BIBLIOTECA UNIVERSAL PRESENÇA

Louis Althusser

IDEOLOGIA E APARELHOS IDEOLÓGICOS DO ESTADO

EDITORIAL PRESENÇA / MARTINS FONTES

Título original
IDEOLOGIE ET APAREILS IDEOLOGIQUES D'ETAT

Tradução de Joaquim José de Moura Ramos

IDEOLOGIA E APARELHOS IDEOLÓGICOS DE ESTADO [1]

(Notas para uma investigação)

---

[1] O presente texto é constituído por dois extractos de um estudo em curso. O autor não quis deixar de os intitular *«Notas para uma investigação»*. As ideias expostas devem ser consideradas apenas como introdução a uma discussão. *(N. D. R.)*.

SOBRE A REPRODUÇÃO DAS CONDIÇÕES DA PRODUÇÃO

Precisamos agora de delimitar algo que apenas entrevimos na nossa análise, quando falámos da necessidade de renovação dos meios de produção para que a produção seja possível. Trata-se apenas de uma indicação de passagem. Vamos agora considerá-la por si mesma.

Como Marx dizia, até uma criança sabe que se uma formação social não reproduz as condições da produção ao mesmo tempo que produz não conseguirá sobreviver um ano que seja [1]. A condição última da produção é portanto a reprodução das condições da produção. Esta

---

1 Carta a Kugelmann, 11-7-1868, (*Lettres sur le le Capital*, Ed. Sociales, p. 229).

pode ser «simples» (reproduzindo apenas as condições da produção anterior) ou «alargada» (aumentando-as). Por agora, deixemos de parte esta última distinção.

Que é então *a reprodução das condições da produção?*

Vamos entrar num domínio que nos é ao mesmo tempo muito familiar (a partir do Livro II *do Capital*) e singularmente desconhecido. As evidências tenazes (evidências ideológicas de tipo empirista) do ponto de vista da produção, isto é, do ponto de vista da simples prática produtiva (ela própria abstracta em relação ao processo de produção), estão de tal maneira embutidas na nossa «consciência» quotidiana, que é extremamente difícil, para não dizer quase impossível, elevarmo-nos *ao ponto de vista da reprodução*. No entanto, fora deste ponto de vista, tudo permanece abstracto (mais que parcial: deformado) — não só ao nível da produção como, e principalmente, da simples prática.

Tentemos examinar as coisas com método.

Para simplificar a nossa exposição, e se considerarmos que toda a formação social releva de um modo de produção dominante, podemos dizer que o processo de produção põe em

movimento forças produtivas existentes em *(dans et sous)* relações de produção definidas.

Donde se segue que, para existir, toda a formação social deve, ao mesmo tempo que produz, e para poder produzir, reproduzir as condições da sua produção. Deve pois reproduzir:

1) as forças produtivas,
2) as relações de produção existentes.

REPRODUÇÃO DOS MEIOS DE PRODUÇÃO

Hoje, todos reconhecem (inclusive os economistas burgueses que trabalham na contabilidade nacional ou os teóricos «macro-economistas» modernos), porque Marx impôs esta demonstração no Livro II *do Capital*, que não há produção possível sem que seja assegurada a reprodução das condições materiais da produção: a reprodução dos meios de produção.

Qualquer economista, que neste ponto não se distingue de qualquer capitalista, sabe que, ano após ano, é preciso prever o que deve ser substituído, o que se gasta ou se usa na produção: matéria-prima, instalações fixas (edifícios), instrumentos de produção (máquinas), etc. Dizemos: qualquer economista = a qualquer capitalista, pois que ambos exprimem o ponto de vista da empresa, contentando-se com comen-

tar simplesmente os termos da prática financeira da empresa.

Mas sabemos, graças ao génio de Quesnay que foi o primeiro a levantar este problema que «entra pelos olhos dentro», e ao génio de Marx que o resolveu, que não é ao nível da empresa que a reprodução das condições materiais da produção pode ser pensada, porque não é na empresa que ela existe nas suas condições reais. O que se passa ao nível da empresa é um efeito, que dá apenas a ideia da necessidade da reprodução, mas não permite de modo algum pensar-lhe as condições e os mecanismos.

Um simples instante de reflexão basta para nos convencermos disto: o Sr. X, capitalista que na sua fiação produz tecidos de lã, deve «reproduzir» a sua matéria-prima, as suas máquinas, etc. Ora não é ele que as produz para a sua produção — mas outros capitalistas: um grande criador de carneiros australiano, o Sr. Y..., o dono de uma grande metalurgia, o Sr. Z..., etc, etc..., os quais devem por sua vez, para produzir estes produtos que condicionam a reprodução das condições da produção do Sr. X..., reproduzir as condições da sua própria produção e assim indefinidamente — em proporções tais que, no mercado nacional quando não é no mercado mundial, a procura em meios de produção (para a reprodução) possa ser satisfeita pela oferta.

Para pensar este mecanismo que vai dar a uma espécie de «fio sem fim», é preciso seguir o processo «global» de Marx, e estudar principalmente as relações de circulação do capital entre o Sector I (produção dos meios de produção) e o Sector II (produção dos meios de consumo) e a realização da mais-valia, nos Livros II e III *do Capital.*

Não entraremos na análise desta questão. Basta-nos ter mencionado a existência da necessidade de reprodução das condições materiais da produção.

REPRODUÇÃO DA FORÇA DE TRABALHO

Contudo, há uma coisa que de certo modo não pode ter deixado de espantar o leitor. Falámos da reprodução dos meios de produção, — mas não da reprodução das forças produtivas. Portanto, não falámos da reprodução daquilo que distingue as forças produtivas dos meios de produção, ou seja, da reprodução da força de trabalho.

Se a observação do que se passa na empresa, em particular o exame da prática financeira, das previsões de amortização-investimento, nos pôde dar uma ideia aproximada da existência do processo material da reprodução, entramos agora num domínio sobre o qual a observação do que se passa na empresa é se não totalmente, pelo menos quase inteiramente cega, e por uma razão de peso: a reprodução da força de

trabalho passa-se essencialmente fora da empresa.

Como é assegurada a reprodução da força de trabalho?

É assegurada dando à força de trabalho o meio material de se reproduzir: o salário. O salário figura na contabilidade de cada empresa, como «capital mão de obra» [1] e de modo algum como condição da reprodução material da força de trabalho.

No entanto é assim que ele «age», dado que o salário representa apenas a parte do valor produzida pelo dispêndio da força de trabalho, indispensável à reprodução desta: entendamos, indispensável à reconstituição da força de trabalho do assalariado (ter casa para morar, roupa para vestir, ter de comer, numa palavra poder apresentar-se amanhã — cada amanhã que Deus dá — ao portão da fábrica); acrescentemos: indispensável à alimentação e educação dos filhos nos quais o proletário se reproduz (em x exemplares: podendo x ser igual a 0, 1, 2, etc....) como força de trabalho.

---

1 Marx forneceu a este propósito um conceito científico: *o de capital variável.*

Lembremos que esta quantidade de valor (o salário), necessário à reprodução da força de trabalho, é determinado não pelas necessidades de um S. M. I. G. «biológico», mas pelas necessidades de um mínimo histórico (Marx sublinhava: é preciso cerveja para os operários ingleses e vinho para os proletários franceses) — portanto historicamente variável.

Indiquemos também que este mínimo é duplamente histórico pelo facto de não ser definido pelas necessidades históricas da classe operária «reconhecidas» pela classe capitalista, mas pelas necessidades históricas impostas pela luta de classes proletária (luta de classes dupla: contra o aumento da duração do trabalho e contra a diminuição dos salários).

Porém, não basta assegurar à força de trabalho as condições materiais da sua reprodução, para que ela seja reproduzida como força de trabalho. Dissémos que a força de trabalho disponível devia ser «competente», isto é, apta a ser posta a funcionar no sistema complexo do processo de produção. O desenvolvimento das forças produtivas e o tipo de unidade historicamente constitutivo das forças produtivas num momento dado produzem o seguinte resultado: a força de trabalho deve ser (diversa-

mente) qualificada e portanto reproduzida como tal. Diversamente: segundo as exigências da divisão social-técnica do trabalho, nos seus diferentes «postos» e «empregos».

Ora, como é que esta reprodução da qualificação (diversificada) da força de trabalho é assegurada no regime capitalista? Diferentemente do que se passava nas formações sociais esclavagistas e feudais, esta reprodução da qualificação da força de trabalho tende (trata-se de uma lei tendencial) a ser assegurada não em «cima das coisas» (aprendizagem na própria produção), mas, e cada vez mais, fora da produção: através do sistema escolar capitalista e outras instâncias e instituições.

Ora, o que se aprende na Escola? Vai-se mais ou menos longe nos estudos, mas de qualquer maneira, aprende-se a ler, a escrever, a contar, — portanto algumas técnicas, e ainda muito mais coisas, inclusive elementos (que podem ser rudimentares ou pelo contrário aprofundados) de «cultura científica» ou «literária» directamente utilizáveis nos diferentes lugares da produção (uma instrução para os operários, outra para os técnicos, uma terceira para os engenheiros, uma outra para os quadros superiores, etc.). Aprendem-se portanto «saberes práticos» (*des «savoir faire»*).

Mas, por outro lado, e ao mesmo tempo que ensina estas técnicas e estes conhecimentos, a Escola ensina também as «regras» dos bons costumes, isto é, o comportamento que todo o agente da divisão do trabalho deve observar, segundo o lugar que está destinado a ocupar: regras da moral, da consciêncie cívica e profissional, o que significa exactamente regras de respeito pela divisão social-técnica do trabalho, pelas regras da ordem estabelecida pela dominação de classe. Ensina também a «bem falar», a «redigir bem», o que significa exactamente (para os futuros capitalistas e para os seus servidores) a «mandar bem», isto é, (solução ideal) a «falar bem» aos operários, etc.

Enunciando este facto numa linguagem mais científica, diremos que a reprodução da força de trabalho exige não só uma reprodução da qualificação desta, mas, ao mesmo tempo, uma reprodução da submissão desta às regras da ordem estabelecida, isto é, uma reprodução da submissão desta à ideologia dominante para os operários e uma reprodução da capacidade para manejar bem a ideologia dominante para

os agentes da exploração e da repressão, a fim de que possam assegurar também, «pela palavra», a dominação da classe dominante.

Por outras palavras, a Escola (mas também outras instituições de Estado como a Igreja ou outros aparelhos como o Exército) ensinam «saberes práticos» mas em moldes que asseguram *a sujeição à ideologia dominante* ou o manejo da «prática» desta. Todos os agentes da produção, da exploração e da repressão, não falando dos «profissionais da ideologia» (Marx) devem estar de uma maneira ou de outra «penetrados» desta ideologia, para desempenharem «conscienciosamente» a sua tarefa — quer de explorados (os proletários), quer de exploradores (os capitalistas), quer de auxiliares da exploração (os quadros), quer de papas da ideologia dominante (os seus «funcionários»), etc....

A reprodução da força de trabalho tem pois como condição *sine qua non,* não só a reprodução da «qualificação» desta força de trabalho, mas também a reprodução da sua sujeição à ideologia dominante ou da «prática» desta ideologia, com tal precisão que não basta dizer: «não só mas também», pois conclui-se que *é nas formas e sob as formas da sujeição*

ideológica que é assegurada a reprodução da qualificação da força de trabalho.

Mas aqui reconhece-se a presença eficaz de uma nova realidade: *a ideologia.*

Aqui vamos introduzir duas observações.

A primeira para fazer o balanço da nossa análise da reprodução.

Acabámos de estudar rapidamente as formas da reprodução das forças produtivas, isto é, dos meios de produção por um lado, e da força de trabalho por outro lado.

Mas ainda não abordámos a questão da *reprodução das relações de produção.* Ora esta questão é *uma questão* crucial da teoria marxista do modo de produção. Não a abordar é uma omissão teórica — pior, um erro político grave.

Portanto, vamos abordá-la. Mas, para isso, precisamos uma vez mais de fazer um grande desvio.

A segunda nota é que, para fazer este desvio, precisamos de mais uma vez levantar o nosso velho problema: que é uma sociedade?

INFRAESTRUTURA E SUPERESTRUTURA

Já tivemos ocasião [1] de insistir sobre o carácter revolucionário da concepção marxista do «todo social» naquilo que a distingue da «totalidade» hegeliana. Dissémos (e esta tese apenas retomava as proposições célebres do materialismo histórico) que Marx concebe a estrutura de qualquer sociedade como constituída pelos «níveis» ou «instâncias», articulados por uma determinação específica: a *infraestrutura* ou base económica («unidade» das forças produtivas e das relações de produção), e a *superestrutura,* que comporta em si mesma dois «níveis» ou «instâncias»: o jurí-

[1] Em *Pour Marx e Lire le Capital* (Paris. Ed. Maspero).

dico-político (o direito e o Estado) e a ideologia (as diferentes ideologias, religiosas, moral, jurídica, política, etc.).

Além do interesse teórico-pedagógico (que ilustra a diferença que separa Marx de Hegel), esta representação oferece a vantagem teórica capital seguinte: permite inscrever no dispositivo teórico dos seus conceitos essenciais aquilo a que chamámos o seu *índice de eficácia respectivo*. Que quer isto dizer?

Qualquer pessoa pode compreender facilmente que esta representação da estrutura de toda a sociedade como um edifício que comporta uma base (infraestrutura) sobre a qual se erguem os dois «andares» da superestrutura, é uma metáfora, muito precisamente, uma metáfora espacial: uma tópica [1]. Como todas as metáforas, esta sugere, convida a ver alguma coisa. O quê? Pois bem, precisamos isto: que os andares superiores não poderiam «manter-se» (no ar) sozinhos se não assentassem de facto na sua base.

[1] *Tópica*, do grego *topos:* lugar. Uma *tópica* representa, num espaço definido, os lugares respectivos ocupados por esta ou aquela realidade: assim o económico está *em baixo* (a base) a superestrutura *por cima.*

A metáfora do edifício tem portanto como objectivo representar a «determinação em última instância» pelo económico. Esta metáfora espacial tem pois como efeito afectar a base de um índice de eficácia conhecido nos célebres termos: determinação em última instância do que se passa nos «andares» (da superestrutura) pelo que se passa na base económica.

A partir deste índice de eficácia «em última instância», os «andares» da superestrutura encontram-se evidentemente afectados por índices de eficácia diferentes. Que tipo de índice?

Podemos dizer que os andares da superestrutura não são determinantes em última instância, mas que são determinados pela base; que se são determinantes à sua maneira (ainda não definida), são-no enquanto determinados pela base.

O seu índice de eficácia (ou de determinação), enquanto determinada pela determinação em última instância da base, é pensado na tradição marxista sob duas formas: 1 há uma «autonomia relativa» da superestrutura em relação à base; 2 há «uma acção em retorno» da superestrutura sobre a base.

Podemos portanto dizer que a grande vantagem teórica da tópica marxista, portanto da metáfora espacial do edifício (base e superestrutura) é simultaneamente o facto de fazer ver que as questões de determinação (ou de índices de eficácia) são capitais; mostrar que é a base que determina em última instância todo o edifício; e, por via de consequência, obrigar a levantar o problema teórico do tipo de eficácia «derivada» própria à superestrutura, isto é, obrigar a pensar o que a tradição marxista designa sob os termos conjuntos de autonomia relativa da superestrutura e acção de retorno da superestrutura sobre a base.

O inconveniente maior desta representação da estrutura de qualquer sociedade pela metáfora espacial do edifício é evidentemente o facto de ela ser metafórica: isto é, de permanecer *descritiva.*

Mas a partir daqui, parece-nos desejável e possível representar as coisas de outro modo. É preciso que nos entendam: não recusamos de modo algum a metáfora clássica, visto que por si só ela nos obriga a ir além dela. E não vamos além dela, para a rejeitar como caduca. Gostaríamos apenas de tentar pensar o que ela nos dá na sua forma descritiva.

Pensamos que *é a partir da reprodução* que é possível e necessário pensar o que caracteriza o essencial da existência e natureza da superestrutura. Basta colocarmo-nos no ponto de vista da reprodução para que se esclareçam algumas das questões cuja existência a metáfora do edifício indicava sem lhes dar uma resposta conceptual.

A nossa tese fundamental é que só é possível colocar estas questões (e portanto responder-lhes) *do ponto de vista da reprodução.*

Vamos analisar brevemente o Direito, o Estado e a ideologia a partir *deste ponto de vista.* E vamos mostrar simultaneamente o que se passa do ponto de vista da prática e da produção por um lado, e por outro, da reprodução.

O ESTADO

A tradição marxista é peremptória: o Estado é explicitamente concebido a partir do *Manifesto* e do *18 do Brumário* (e em todos os textos clássicos ulteriores, sobretudo de Marx sobre a Comuna de Paris e de Lenine sobre o *Estado e a Revolução*) como aparelho repressivo. O Estado é uma «máquina» de repressão que permite às classes dominantes (no século XIX à classe burguesa e à «classe» dos proprietários de terras) assegurar a sua dominação sobre a classe operária para a submeter ao processo de extorsão da mais-valia (quer dizer, à exploração capitalista).

O Estado é então e antes de mais aquilo a que os clássicos do marxismo chamaram *o aparelho de Estado*. Este termo compreende: não só o aparelho especializado (no sentido

estrito) cuja existência e necessidade reconhecemos a partir das exigências da prática jurídica, isto é a polícia — os tribunais — as prisões; mas também o exército, que (o proletariado pagou esta experiência com o seu sangue) intervém directamente como força repressiva de apoio em última instância quando a polícia, e os seus corpos auxiliares especializados, são «ultrapassados pelos acontecimentos»; e acima deste conjunto o chefe do Estado, o governo e a administração.

Apresentada sob esta forma, a teoria marxista-leninista do Estado capta o essencial, sem dúvida. O aparelho de Estado que define o Estado como força de execução e de intervenção repressiva, «ao serviço das classes dominantes», na luta de classes travada pela burguesia e pelos seus aliados contra o proletariado é de facto o Estado, e define de facto a «função» fundamental deste.

DA TEORIA DESCRITIVA A TEORIA

No entanto, também aqui e à semelhança do que fizémos notar a propósito da metáfora do edifício (infraestrutura e superestrutura),

esta apresentação da natureza do Estado permanece descritiva.

Como vamos empregar várias vezes este adjectivo (descritivo) e, para evitar qualquer equívoco, impõe-se uma breve explicação.

Quando dizemos, falando da metáfora do edifício, ou falando da «teoria» marxista do Estado, que são concepções ou representações descritivas do seu objecto, não pretendemos com isso criticá-las. Pelo contrário, pensamos que as grandes descobertas científicas não podem evitar passar pela fase a que chamaremos de uma *«teoria» descritiva.* Fase essa que seria a primeira fase de toda a teoria, pelo menos no domínio que nos ocupa (o da ciência das formações sociais). Como tal, poder-se-ia — e segundo cremos deve-se até — encarar esta fase como uma fase transitória, necessária ao desenvolvimento da teoria. Inscrevemos o seu carácter transitório na nossa expressão: «teoria descritiva» assinalando, na conjunção dos termos que empregamos, o equivalente a uma espécie de «contradição». Com efeito, o termo de teoria «briga» decerto modo com o adjectivo «descritiva» que lhe está aposto. Muito precisamente, isto quer dizer: 1) que a «teoria descritiva» é de facto, sem dú-

vida possível, o começo sem retorno da teoria, mas 2) que a forma «descritiva» em que a teoria se apresenta exige, precisamente pelo efeito desta «contradição», um desenvolvimento da teoria que ultrapassa a forma da «descrição».

Precisemos o nosso pensamento, voltando ao nosso objecto presente: o Estado.

Quando dizemos que a «teoria» marxista do Estado, de que dispomos, permanece em parte «descritiva», isto significa antes de mais que esta «teoria» descritiva é, sem dúvida possível, o próprio começo da teoria marxista do Estado, e que este começo nos dá o essencial, isto é, o princípio decisivo de todo o desenvolvimento ulterior da teoria.

Diremos com efeito que a teoria descritiva do Estado é correcta, dado que podemos perfeitamente fazer corresponder à definição que ela dá do seu objecto a imensa maioria dos factos observáveis no domínio a que ela se refere. Assim, a definição do Estado como Estado de classe, existente no aparelho de Estado repressivo, esclarece de uma maneira fulgurante todos os factos observáveis nas diversas ordens da repressão sejam os seus domínios quais forem: dos massacres de Junho de 48 à Comuna de Paris, do sangrento Domingo

de Maio de 1905 em Petrogrado, da Resistência, de Charonne, etc.... às simples (e relativamente anódinas) intervenções de uma «censura» que proíbe a *Religiosa* de Diderot ou uma peça de Gatti sobre Franco; ela esclarece todas as formas directas ou indirectas de exploração e de extermínio das massas populares (as guerras imperialistas); ela esclarece a subtil dominação quotidiana em que está brutalmente presente, por exemplo nas formas da democracia política, aquilo a que Lenine chamou depois de Marx, a ditadura da burguesia.

Contudo, a teoria descritiva do Estado representa uma fase da constituição da teoria que exige por si mesma a «superação» desta fase. Porque é claro que se a definição em questão nos dá efectivamente meios para identificar e reconhecer os factos de opressão relacionando-os com o Estado, concebido como aparelho repressivo de Estado, este «pôr em relação» dá lugar a um género de evidência muito particular a que mais adiante vamos referir-nos: «sim, é isso, é verdade!...» [1]. E a

[1] Cf mais adiante: *A propósito da ideologia.*

acumulação dos factos sob a definição do Estado, se multiplica a sua ilustração, não faz avançar realmente a definição do Estado, isto é, a sua teoria científica. Toda a teoria descritiva corre pois o risco de «bloquear» o desenvolvimento, no entanto indispensável, da teoria.

É por isso que julgamos indispensável, para desenvolver esta teoria descritiva em teoria, isto é, para compreendermos mais profundamente os mecanismo do Estado e do seu funcionamento, *acrescentar* alguma coisa à definição clássica do Estado como aparelho de Estado.

O ESSENCIAL DA TEORIA MARXISTA DO ESTADO

Precisemos antes de mais um ponto importante: o Estado (e a sua existência no seu aparèlho) só tem sentido em função do *poder de Estado*. Toda a luta de classes política gira em torno do Estado. Quer dizer: em torno da detenção, isto é, da tomada e da conservação do poder de Estado, por uma certa classe, ou por uma aliança de classes ou de fracções de classes. Esta primeira precisão obriga-nos portanto a distinguir o poder de Estado (conser-

vação do poder de Estado ou tomada do poder de Estado), objectivo da luta de classes política por um lado, e o aparelho de Estado por outro lado.

Sabemos que o aparelho de Estado pode permanecer intacto, como o provam as «revoluções» burguesas do século XIX em França (1830, 1848) ou os golpes de Estado (o Dois de Dezembro, Maio de 1958) ou as quedas do Estado (queda do Império em 1870, queda da 3.ª República em 1940), ou a ascensão política da pequena burguesia (1890-95 em França), etc., sem que o aparelho de Estado seja afectado ou modificado por este facto: pode permanecer intacto apesar dos acontecimentos políticos que afectam a detenção do poder de Estado.

Mesmo após uma revolução social como a de 1917, uma grande parte do aparelho de Estado permaneceu intacta após a tomada do poder de Estado pela aliança do proletariado e dos camponeses pobres: Lenine não se cansou de o repetir.

Podemos dizer que esta distinção entre poder de Estado e aparelho de Estado faz parte da «teoria marxista» do Estado, de

maneira explícita a partir do *18 do Brumário* e das *Lutas de classes em França* de Marx.

Para resumirmos sobre este ponto a «teoria marxista do Estado», podemos dizer que os clássicos do marxismo sempre afirmaram: 1) o Estado é o aparelho repressivo de Estado; 2) é preciso distinguir o poder de Estado do aparelho de Estado; 3) o objectivo das lutas de classes visa o poder de Estado e, consequentemente, a utilização feita pelas classes (ou aliança de classes ou de fracções de classes), detentoras do poder de Estado, do aparelho de Estado em função dos seus objectivos de classe; e 4) o proletariado deve tomar o poder de Estado para destruir o aparelho de Estado burguês existente, e, numa primeira fase, substituí-lo por um aparelho de Estado completamente diferente, proletário, depois em fases ulteriores, iniciar um processo radical, o da destruição do Estado (fim do poder de Estado e de todo o poder de Estado).

Deste ponto de vista, e por conseguinte o que nós nos proporíamos acrescentar à «teoria marxista» do Estado, já figura nela. Mas parece-nos que esta teoria, assim completada, permanece ainda em parte descritiva embora

comporte já elementos complexos e diferenciais cujo funcionamento e jogo só podem ser compreendidos mediante o recurso a um aprofundamento teórico suplementar.

OS APARELHOS IDEOLÓGICOS DE ESTADO

O que é preciso acrescentar à «teoria marxista» do Estado é pois outra coisa.

Devemos agora avançar com prudência num terreno onde, de facto, os clássicos do marxismo nos precederam há longo tempo, mas sem ter sistematizado, sob uma forma teórica, os progressos decisivos que as suas experiências e os seus métodos e processos (*démarches*) implicaram. As suas experiências e métodos permaneceram de facto no terreno da prática política.

De facto, na sua prática política, os clássicos do marxismo trataram o Estado como uma realidade mais complexa do que a definição que dele se dá na «teoria marxista do Estado», mesmo completada como a apresentámos. Na sua prática reconheceram esta com-

plexidade, mas não a exprimiram numa teoria correspondente [1].

Gostaríamos de tentar esboçar muito esquematicamente esta teoria correspondente. Para esse fim, propomos a tese seguinte.

Para se avançar na teoria do Estado, é indispensável ter em conta, não só a distinção entre *poder de Estado* e *aparelho de Estado*, mas também outra realidade que se situa manifestamente do lado do aparelho (repressivo) de Estado, mas não se confunde com ele. Designaremos esta realidade pelo seu conceito: *os aparelhos ideológicos de Estado.*

Que são os aparelhos ideológicos de Estado (AIE)?

Não se confundem com o aparelho (repressivo) de Estado. Lembremos que na teoria

[1] Segundo o que conhecemos, Gramsci foi o único que se aventurou nesta via. Teve a ideia «singular» de que o Estado não se reduzia ao aparelho (repressivo) de Estado, mas compreendia, como ele dizia, certo número de instituições da *«sociedade civil»:* a Igreja, as Escolas, os sindicatos, etc. Gramsci não chegou infelizmente a sistematizar estas instituições que permaneceram no estado de notas perspicazes, mas parciais (cf. Gramsci: *Oeuvres Coisies,* Ed. Sociales, pp. 290-291 (nota 3), 293, 295, 436. Cf. *Lettres de Prison,* Ed. Sociales, p. 313.

marxista, o Aparelho de Estado (AE) compreende: o Governo, a Administração, o Exército, a Polícia, os Tribunais, as Prisões, etc., que constituem aquilo a que chamaremos a partir de agora o Aparelho Repressivo de Estado. Repressivo indica que o Aparelho de Estado em questão «funciona pela violência», — pelo menos no limite (porque a repressão, por exemplo administrativa, pode revestir formas não físicas).

Designamos por Aparelhos Ideológicos de Estado um certo número de realidades que se apresentam ao observador imediato sob a forma de instituições distintas e especializadas. Propomos uma lista empírica destas realidades que, é claro, necessitará de ser examinada pormenorizadamente, posta à prova, rectificada e reelaborada. Com todas as reservas que esta exigência implica, podemos desde já considerar como Aparelhos Ideológicos de Estado as instituições seguintes (a ordem pela qual as enunciamos não tem qualquer significado particular):

— O AIE religioso (o sistema das diferentes Igrejas),

— o AIE escolar (o sistema das diferentes escolas públicas e particulares),
— o AIE familiar [1],
— o AIE jurídico [2],
— o AIE político (o sistema político de que fazem parte os diferentes partidos),
— o AIE sindical,
— o AIE da informação (imprensa, rádio-televisão, etc.),
— o AIE cultural (Letras, Belas Artes, desportos, etc.).

Dissémos: os AIE não se confundem com o Aparelho (repressivo) de Estado. Em que consiste a diferença?

Num primeiro momento podemos observar que, se existe *um* Aparelho (repressivo) de Estado, existe uma *pluralidade* de Aparelhos ideológicos de Estado. Supondo que ela existe,

[1] A Família desempenha manifestamente outras funções para além das de um AIE. Intervém na reprodução da força de trabalho. E, segundo os modos de produção, unidade de produção e (ou) unidade de consumo.

[2] O «Direito» pertence simultaneamente ao Aparelho (repressivo) de Estado e ao sistema dos AIE.

a unidade que constitui esta pluralidade de AIE num corpo único não é imediatamente visível.

Num segundo momento, podemos constatar que enquanto o aparelho (repressivo) de Estado, unificado, pertence inteiramente ao domínio *público*, a maioria dos Aparelhos Ideológicos de Estado (na sua dispersão aparente) releva pelo contrário do domínio *privado*. Privadas são as Igrejas, os Partidos, os sindicatos, as famílias, algumas escolas, a maioria dos jornais, as empresas culturais, etc., etc....

Por agora deixemos de parte a nossa primeira observação. Mas o leitor não deixará de relevar a segunda para nos perguntar com que direito podemos considerar como Aparelhos Ideológicos de *Estado* instituições que, na sua grande maioria, não possuem estatuto público, e são pura e simplesmente instituições *privadas*. Como Marxista consciente que era, Gramsci já salientara esta objecção. A distinção entre o público e o privado é uma distinção interior ao direito burguês, e válida nos domínios (subordinados) em que o direito burguês exerce os seus «poderes». O domínio do Estado escapa-lhe porque está «para além do Direito»: o Estado, que é o Estado da classe dominante, não é nem público nem privado, é pelo con-

trário a condição de toda a distinção entre público e privado. Podemos dizer a mesma coisa partindo agora dos nossos Aparelhos Ideológicos de Estado. Pouco importa que as instituições que os realizam sejam «públicas» ou «privadas». O que importa é o seu funcionamento. Instituições privadas podem perfeitamente «funcionar» como Aparelhos Ideológicos de Estado. Uma análise um pouco mais profunda de qualquer dos AIE seria suficiente para provar o que acabámos de dizer.

Mas vamos ao essencial. O que distingue os AIE do Aparelho (repressivo) de Estado, é a diferença fundamental seguinte: o Aparelho repressivo de Estado «funciona pela violência», enquanto os Aparelhos Ideológicos de Estado *funcionam «pela ideologia»*.

Podemos precisar rectificando esta distinção. Diremos de facto que qualquer Aparelho de Estado, seja ele repressivo ou ideológico, «funciona» simultaneamente pela violência e pela ideologia, mas com uma diferença muito importante que impede a confusão dos Aparelhos Ideológicos de Estado com o Aparelho (repressivo) de Estado.

É que em si mesmo o Aparelho (repressivo) de Estado funciona de uma maneira massiva-

mente prevalente *pela repressão* (inclusive física), embora funcione secundariamente pela ideologia. (Não há aparelho puramente repressivo). Exemplos: o Exército e a Polícia funcionam também pela ideologia, simultaneamente para assegurar a sua própria coesão e reprodução e pelos valores que projectam no exterior.

Da mesma maneira, mas inversamente, devemos dizer que, em si mesmos, os Aparelhos Ideológicos de Estado funcionam de um modo massivamente prevalente *pela ideologia,* embora funcionando secundariamente pela repressão, mesmo que no limite, mas apenas no limite, esta seja bastante atenuada, dissimulada ou até simbólica. (Não há aparelho puramente ideológico). Assim a escola e as Igrejas «educam» por métodos apropriados de sanções, de exclusões, de selecção, etc., não só os seus oficiantes, mas as suas ovelhas. Assim a Família... Assim o Aparelho IE cultural (a censura, para só mencionar esta), etc.

Será útil referir que esta determinação do duplo «funcionamento» (de maneira prevalente, de maneira secundária) pela repressão e pela ideologia, consoante se trata do Aparelho (repressivo) de Estado ou dos Aparelhos Ideológicos de Estado, permite compreender o facto

de constantemente se tecerem combinações muito subtis explícitas ou tácitas entre o jogo do Aparelho (repressivo) do Estado e o jogo dos Aparelhos Ideológicos de Estado? A vida quotidiana oferece-nos inúmeros exemplos disto que é preciso estudar em pormenor para irmos mais além da simples observação.

Esta observação obre-nos a via da compreensão do que constitui a unidade do corpo aparentemente dispar dos AIE. Se os AIE «funcionam» de maneira massivamente prevalente pela ideologia, o que unifica a sua diversidade é precisamente este funcionamento, na medida em que a ideologia pela qual funcionam é sempre unificada apesar das suas contradições e da sua diversidade, *na ideologia dominante,* que é a da «classe dominante»... Se quisermos considerar que em princípio a «classe dominante» detém o poder de Estado (de uma forma franca ou, na maioria das vezes, por meio de Alianças de classe ou de fracções de classes), e dispõe portanto do Aparelho (repressivo) de Estado, podemos admitir que a mesma classe dominante é activa nos Aparelhos ideológicos de Estado. É claro, agir por leis e decretos no Aparelho (repressivo) de Estado e «agir» por intermédio da ideologia

dominante nos Aparelhos ideológicos de Estado são duas coisas diferentes. Será preciso entrar no pormenor desta diferença, — mas ela não poderá esconder a realidade de uma profunda identidade. A partir do que sabemos, *nenhuma classe pode duravelmente deter o poder de Estado sem exercer simultaneamente a sua hegemonia sobre e nos Aparelhos Ideológicos de Estado.* Dou um único exemplo e prova: a preocupação lancinante de Lenine de revolucionar o Aparelho ideológico de Estado escolar (entre outros) para permitir ao proletariado soviético, que tinha tomado o poder de Estado, assegurar o futuro da ditadura do proletariado e a passagem ao socialismo [1].

Esta última nota permite-nos compreender que os Aparelhos Ideológicos de Estado podem ser não só o *alvo* mas também o *local* da luta de classes e por vezes de formas renhidas da luta de classes. A classe (ou a aliança de classes) no poder não domina tão facilmente

[1] Num texto patético datado de 1937, **Kroupskaïa** conta a história dos esforços **desesperados de Lenine** e daquilo que ela considera como o seu fracasso *(«Le chemin parcouru»).*

os AIE como o Aparelho (repressivo) de Estado, e isto não só porque as antigas classes dominantes podem durante muito tempo conservar neles posições fortes, mas também porque a resistência das classes exploradas pode encontrar meios e ocasiões de se exprimir neles, quer utilizando as contradições existentes (nos AIE), quer conquistando pela luta (nos AIE) posições de combate [1].

Resumamos as nossas notas.

---

[1] O que aqui é dito rapidamente, da luta de classes nos Aparelhos Ideológicos de Estado, está evidentemente longe de esgotar a questão da luta de classes.

Para abordar esta questão é preciso ter presente no espírito dois princípios.

O primeiro princípio foi formulado por Marx no Prefácio à *Contribuição:* «Quando se consideram tais perturbações (uma revolução social) é preciso distinguir sempre entre perturbação material — que se pode constatar de uma maneira cientificamente rigorosa — das condições de produção económicas, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas nas quais os homens tomam consciência deste conflito e o levam até ao fim.» Portanto, a luta de classes exprime-se e exerce-se nas formas ideológicas e assim também nas formas ideológicas dos AIE. Mas a luta

Se a tese que propusemos é fundamentada, somos conduzidos a retomar, embora precisando-a num ponto, a teoria marxista clássica do Estado. Diremos que por um lado é preciso distinguir o poder de Estado (e a sua detenção por...) e o Aparelho de Estado por outro lado. Mas acrescentaremos que o Aparelho de Estado compreende dois corpos: o corpo das instituições que representam o Aparelho repressivo de Estado, por um lado, e o corpo das instituições que representam o corpo dos Aparelhos Ideológicos de Estado, por outro lado.

Mas, se assim é, não podemos deixar de colocar a questão seguinte, mesmo no estádio,

---

de classes *ultrapassa* largamente estas formas, e é porque as ultrapassa que a luta das classes exploradas pode também exercer-se nas formas dos AIE, portanto virar contra as classes no poder a arma da ideologia.

E isto em virtude do *segundo princípio:* a luta de classes ultrapassa os AIE porque está enraizada em qualquer outra parte que não na ideologia, na infraestrutura, nas relações de produção que são relações de exploração e que constituem a base das relações de classe.

muito sumário, das nossas indicações: qual é exactamente a medida do papel dos Aparelhos Ideológicos de Estado? Qual pode ser o fundamento da sua importância? Noutros termos, a que corresponde a «função» destes Aparelhos Ideológicos de Estado, que não funcionam pela repressão, mas pela ideologia?

SOBRE A REPRODUÇÃO DAS RELAÇÕES DE PRODUÇÃO

Podemos agora responder à nossa questão central que permaneceu em suspenso durante longas páginas: *como é assegurada a reprodução das relações de produção?*

Na linguagem da tópica (infraestrutura, superestrutura), diremos: é, em grande parte assegurada [1] pela superestrutura, jurídico-política e ideológica.

Mas visto que considerámos indispensável ultrapassar esta linguagem ainda descritiva,

---

[1] Em grande parte. Porque as relações de produção são primeiro reproduzidas pela materialidade do processo de produção e do processo de circulação. Mas não se pode esquecer que as relações ideológicas estão imediatamente presentes nestes mesmos processos.

diremos: é, em grande parte, assegurada pelo exercício do poder de Estado nos Aparelhos de Estado, no Aparelho (repressivo) de Estado, por um lado, e nos Aparelhos Ideológicos de Estado, por outro lado.

Poderemos agora reunir o que foi dito anteriormente nos três sublinhados seguintes:

1) Todos os Aparelhos de Estado funcionam simultaneamente pela repressão e pela ideologia, com a diferença de que o Aparelho (repressivo) de Estado funciona de maneira massivamente prevalente pela repressão, enquanto os Aparelhos Ideológicos de Estado funcionam de maneira massivamente prevalente pela ideologia.

2) Enquanto o Aparelho (repressivo) de Estado constitui um todo organizado cujos diferentes membros estão subordinados a uma unidade de comando, a da política da luta de classes aplicada pelos representantes políticos das classes dominantes que detêm o poder de Estado, — os Aparelhos Ideológicos de Estado são múltiplos, distintos, «relativamente autónomos» e susceptíveis de oferecer um campo objectivo a contradições que exprimem,

sob formas ora limitadas, ora extremas, os efeitos dos choques entre a luta de classes capitalista e a luta de classes proletária, assim como das suas formas subordinadas.

3) Enquanto a unidade do Aparelho (repressivo) de Estado é assegurada pela sua organização centralizada unificada sob a direcção dos representantes das classes no poder, executando a política de luta de classes das classes no poder, — a unidade entre os diferentes Aparelhos Ideológicos de Estado é assegurada, na maioria das vezes em formas contraditórias, pela ideologia dominante, a da classe dominante.

Tendo em conta estas características, podemos então representar a reprodução das relações de produção[1] da maneira seguinte, segundo uma espécie de «divisão do trabalho»: o papel do Aparelho repressivo de Estado consiste essencialmente, enquanto aparelho repressivo, em assegurar pela força (física ou

[1] *Na parte* da reprodução para que *contribuem* o Aparelho repressivo de Estado e os Aparelhos Ideológicos de Estado.

não) as condições políticas da reprodução das relações de produção que são em última análise *relações de exploração*. Não só o aparelho de Estado contribui largamente para se reproduzir a ele próprio (existem no Estado capitalista dinastias de homens políticos, dinastias de militares, etc.), mas também e sobretudo, o aparelho de Estado assegura pela repressão (da mais brutal força física às simples ordens e interditos administrativos, à censura aberta ou tácita, etc.), as condições políticas do exercício dos Aparelhos Ideológicos de Estado.

São estes de facto que asseguram, em grande parte, a própria reprodução das relações de produção, «escudados» no aparelho repressivo de Estado. É aqui que joga massivamente o papel da ideologia dominante, a da classe dominante que detém o poder de Estado. É por intermédio da ideologia dominante que é assegurada a «harmonia» (por vezes precária) entre o aparelho repressivo de Estado e os Aparelhos Ideológicos de Estado, e entre os diferentes Aparelhos Ideológicos de Estado.

Somos assim conduzidos a encarar a hipótese seguinte, em função da própria diversidade dos Aparelhos Ideológicos de Estado no seu

papel único, porque comum, da reprodução das relações de produção.

Enumerámos nas formações sociais capitalistas contemporâneas, um número relativamente elevado de aparelhos ideológicos de Estado: o aparelho escolar, o aparelho religioso, o aparelho familiar, o aparelho político, o aparelho sindical, o aparelho de informação, o aparelho «cultural», etc.

Ora, nas formações sociais do modo de produção «*servagista*» (normalmente dito feudal), observamos que, se existe um aparelho repressivo de Estado único, formalmente muito semelhante, a verdade é que não só a partir da Monarquia absoluta, como a partir dos primeiros Estados antigos conhecidos, ao que nós conhecemos, o número dos aparelhos ideológicos de Estado é menos elevado e a sua individualidade diferente. Observamos por exemplo que na Idade Média a Igreja (aparelho ideológico de Estado religioso) acumulava muitas das funções hoje atribuídas a vários aparelhos ideológicos de Estado distintos, novos em relação ao passado que evocamos, em particular funções escolares e culturais. A par da Igreja existia o Aparelho Ideológico de Estado familiar que desempenhava um papel considerável em com-

paração com o que desempenha hoje nas formações sociais capitalistas. Apesar das aperências, a Igreja e a Família não eram os únicos Aparelhos Ideológicos de Estado. Existia também um Aparelho Ideológico de Estado político (as Cortes, o Parlamento, as diferentes facções e Ligas políticas, antepassados dos partidos políticos modernos e todo o sistema político das Comunas francas e, depois, das Cidades). Existia também um poderoso Aparelho Ideológico de Estado «pré-sindical», arriscando esta expressão forçosamente anacrónica (as poderosas confrarias dos mercados, dos banqueiros e também as associações dos companheiros, etc.). Até a Edição e a Informação conheceram um desenvolvimento incontestável, assim como os espectáculos, primeiro, parte integrante da Igreja e depois cada vez mais independentes dela.

Ora, no período histórico pré-capitalista, que examinamos a traços largos, é absolutamente evidente *que existia um Aparelho Ideológico de Estado dominante, a Igreja,* que concentrava não só as funções religiosas mas também escolares, e uma boa parte das funções de informação e de «cultura». Não é por acaso que toda a luta ideológica do século XVI

ao século XVIII, a partir do primeiro impulso dado pela Reforma, *se concentra* numa luta anticlerical e anti-religiosa; não é por acaso, é em função da própria posição dominante do Aparelho Ideológico de Estado religioso.

A Revolução francesa teve antes de mais por objectivo e resultado fazer passar o poder de Estado da aristocracia feudal para a burguesia capitalista-comercial, quebrar em parte o antigo aparelho repressivo de Estado e substituí-lo por um novo (ex. o Exército nacional popular), — mas também atacar o aparelho ideológico de Estado n.° 1: a Igreja. Daí a constituição civil do clero, a confiscação dos bens da Igreja e a criação de novos aparelhos ideológicos de Estado para substituirem o aparelho ideológico de Estado religioso no seu papel dominante.

Naturalmente, as coisas não andaram por si: como prova, temos a Concordata, a Restauração e a longa luta de classes entre a aristocracia fundiária e a burguesia industrial ao longo de todo o século XIX pelo estabelecimento da hegemonia burguesa nas funções outrora desempenhadas pela Igreja: antes de mais, na Escola. Podemos dizer que a burguesia se apoiou no novo aparelho ideológico

de Estado político, democrático-parlamentar, criado nos primeiros anos da Revolução, em seguida restaurado após longas e violentas lutas, durante alguns meses em 1848, e durante dezenas de anos após a queda do Segundo Império, a fim de travar a luta contra a Igreja e de se apoderar das funções ideológicas desta, numa palavra, não só para assegurar a sua hegemonia política, mas também a sua hegemonia ideológica, indispensável à reprodução das relações de produção capitalistas.

É por isso que nos julgamos autorizados a avançar a Tese seguinte com todos os riscos que isso comporta: pensamos que o Aparelho Ideológico de Estado que foi colocado em posição *dominante* nas formações capitalistas maduras, após uma violenta luta de classes política e ideológica contra o antigo Aparelho Ideológico de Estado dominante, é o *Aparelho Ideológico escolar*.

Esta tese pode parecer paradoxal, se é verdade que para toda a gente, isto é, na representação ideológica que a burguesia pretende dar a si própria e às classes que ela explora, parece evidente que o Aparelho Ideológico de Estado dominante nas formações sociais capitalistas não é a Escola, mas o Aparelho Ideológico de Estado político, isto é, o regime de democracia parlamentar nascido do sufrágio universal e das lutas dos partidos.

E no entanto, a história, mesmo recente, mostra que a burguesia pôde e pode muito bem viver com Aparelhos Ideológicos de Estado políticos diferentes da democracia parlamentar: o Império, n.º 1 e n.º 2, a Monarquia da Carta (Luís XVIII e Carlos X), a Monarquia parlamentar (Luís Filipe), a democracia presidencialista (de Gaulle), para só falar da França. Em Inglaterra, as coisas são ainda mais manifestas. Neste país a Revolução foi particularmente bem «sucedida» do ponto de vista burguês, visto que, de maneira diferente da França, em que a burguesia, aliás devido à falta de visão da pequena nobreza, teve de aceder a deixar-se levar ao poder à custa de *«jornadas revolucionárias»*, camponesas e plebeias, que lhe custaram terrivelmente caro, a burguesia inglesa conseguiu «compor» com a Aristocracia e «partilhar» com ela a detenção do poder de Estado e a utilização do aparelho de Estado durante muito tempo (paz entre todos os homens de boa-vontade das classes dominantes!) Na Alemanha as coisas são ainda mais manifestas, visto que foi sob um

aparelho ideológico de Estado político em que os Junkers imperiais (símbolo Bismark), o seu exército e a sua polícia, lhe serviam de escudo e de pessoal dirigente, que a burguesia fez a sua entrada estrondosa na história, antes de «atravessar» a república de Weimar e de se confiar ao nazismo.

Cremos portanto ter fortes razões para pensar que, por detrás dos jogos do seu Aparelho Ideológico de Estado político, que estava à boca de cena, o que a burguesia criou como Aparelho Ideológico de Estado n.º 1, e portanto dominante, foi o aparelho escolar, que de facto substituiu nas suas funções o antigo Aparelho Ideológico de Estado dominante, isto é, a Igreja. Podemos até acrescentar: o duo Escola-Família substituiu o duo Igreja-Família.

Porque é que o aparelho escolar é de facto o aparelho ideológico de Estado dominante nas formações sociais capitalistas e como é que ele funciona?

Por agora, basta dizer:

1. — Todos os Aparelhos Ideológicos de Estado, sejam eles quais forem, concorrem para um mesmo resultado: a reprodução das relações de produção, isto é, das relações de exploração capitalistas.

2. — Cada um deles concorre para este resultado único da maneira que lhe é própria. O aparelho político sujeitando os indivíduos à ideologia política de Estado, a ideologia «democrática», «indirecta» (parlamentar) ou «directa» (plebiscitária ou fascista). O aparelho de informação embutindo, através da imprensa, da rádio, da televisão, em todos os «cidadãos», doses quotidianas de nacionalismo, chauvinismo, liberalismo, moralismo, etc. O mesmo acontece com o aparelho cultural (o papel do desporto no chauvinismo é de primeira ordem), etc. O aparelho religioso lembrando nos sermões e noutras grandes cerimónias do Nascimento, do Casamento, da Morte, que o homem não é mais que cinza, a não ser que saiba amar os seus irmãos até ao ponto de oferecer a face esquerda a quem já o esbofeteou na direita. O aparelho familiar..., etc.

3. — O concerto é dominado por uma partitura única, perturbada de quando em quando por contradições (as dos restos das antigas classes dominantes, as dos proletários e das

suas organizações): a partitura da ideologia da classe actualmente dominante, que integra na sua música os grandes temas do Humanismo dos Grandes Antepassados, que fizeram antes do Cristianismo o Milagre grego, e depois a Grandeza de Roma, a Cidade eterna, e os temas do Interesse, particular e geral, etc. Nacionalismo, moralismo e economismo.

4. — Contudo, neste concerto, há um Aparelho Ideológico de Estado que desempenha incontestavelmente o papel dominante, embora nem sempre se preste muita atenção à sua música: ela é de tal maneira silenciosa! Trata-se da Escola.

Desde a pré-primária, a Escola toma a seu cargo todas as crianças de todas as classes sociais, e a partir da Pré-Primária, inculca-lhes durante anos, os anos em que a criança está mais «vulnerável», entalada entre o aparelho de Estado familiar e o aparelho de Estado Escola, «saberes práticos» (*des «savoir faire»*) envolvidos na ideologia dominante (o francês, o cálculo, a história, as ciências, a literatura), ou simplesmente, a ideologia dominante no estado puro (moral, instrução cívica, filosofia). Algures, por volta dos dezasseis anos, uma

enorme massa de crianças cai «na produção»: são os operários ou os pequenos camponeses. A outra parte da juventude escolarizável continua: e seja como for faz um troço do caminho para cair sem chegar ao fim e preencher os postos dos quadros médios e pequenos, empregados, pequenos e médios funcionários, pequeno-burgueses de toda a espécie. Uma última parte consegue aceder aos cumes, quer para cair no semi-desemprego intelectual, quer para fornecer, além dos «intelectuais do trabalhador colectivo», os agentes da exploração, (capitalistas, *managers)*, os agentes da repressão (militares, polícias, políticos, administradores) e os profissionais da ideologia (padres de toda a espécie, a maioria dos quais são «laicos» convencidos).

Cada massa que fica pelo caminho está praticamente recheada da ideologia que convém ao papel que ela deve desempenhar na sociedade de classes: papel de explorado (com «consciência profissional», «moral», «cívica», «nacional» e apolítica altamente «desenvolvida»); papel de agente da exploração (saber mandar e falar aos operários: as «relações humanas»), de agentes da repressão (saber mandar e ser obedecido «sem discussão» ou

saber manejar a demagogia da retórica dos dirigentes políticos), ou profissionais da ideologia (que saibam tratar as consciências com o respeito, isto é, com o desprezo, a chantagem, a demagogia que convêm, acomodados às subtilezas da Moral, da Virtude, da «Transcendência», da Nação, do papel da França no mundo, etc.).

É claro, grande número destas Virtudes contrastadas (modéstia, resignação, submissão, por um lado, cinismo, desprezo, altivez, segurança, categoria, capacidade para bem-falar e habilidade) aprendem-se também nas Famílias, nas Igrejas, na Tropa, nos Livros, nos filmes e até nos estádios. Mas nenhum Aparelho Ideológico de Estado dispõe durante tanto tempo da audiência obrigatória (e ainda por cima gratuita...), 5 a 6 dias em 7 que tem a semana, à razão de 8 horas por dia, da totalidade das crianças da formação social capitalista.

Ora, é através da aprendizagem de alguns saberes práticos (*savoir-faire*) envolvidos na inculcação massiva da ideologia da classe dominante, que são em grande parte reproduzidas as *relações de produção* de uma formação social capitalista, isto é, as relações de explorados com exploradores e de exploradores com

explorados. Os mecanismos que reproduzem este resultado vital para o regime capitalista são naturalmente envolvidos e dissimulados por uma ideologia da Escola universalmente reinante, visto que é uma das formas essenciais da ideologia burguesa dominante: uma ideologia que representa a Escola como um meio neutro, desprovido de ideologia (visto que... laico), em que os mestres, respeitosos da «consciência» e da «liberdade» das crianças que lhes são confiadas (com toda a confiança) pelos «pais» (os quais são igualmente livres, isto é, proprietários dos filhos) os fazem aceder à liberdade, à moralidade e à responsabilidade de adultos pelo seu próprio exemplo, pelos conhecimentos, pela literatura e pelas suas virtudes «libertadoras».

Peço desculpa aos professores que, em condições terríveis, tentam voltar contra a ideologia, contra o sistema e contra as práticas em que este os encerra, as armas que podem encontrar na história e no saber que «ensinam». Em certa medida são heróis. Mas são raros, e quantos (a maioria) não têm sequer um vislumbre de dúvida quanto ao «trabalho» que o sistema (que os ultrapassa e esmaga) os obriga a fazer, pior, dedicam-se inteira-

mente e em toda a consciência à realização desse trabalho (os famosos métodos novos!). Têm tão poucas dúvidas, que contribuem até pelo seu devotamento a manter e a alimentar a representação ideológica da Escola que a torna hoje tão «natural», indispensável-útil e até benfazeja aos nossos contemporâneos, quanto a Igreja era «natural», indispensável e generosa para os nossos antepassados de há séculos.

De facto, a Igreja hoje foi substituída pela Escola no seu papel de *Aparelho Ideológico de Estado dominante*. Está emparelhada com a Família como outrora a Igreja o estava. Podemos então afirmar que a crise, de uma profundidade sem precedentes, que por esse mundo fora abala o sistema escolar de tantos Estados, muitas vezes conjugada com uma crise (já anunciada no *Manifesto*) que sacode o sistema familiar, adquire um sentido político, se considerarmos que a Escola (e o par Escola-Família) constitui o Aparelho Ideológico de Estado dominante, Aparelho que desempenha um papel determinante na reprodução das relações de produção de um modo de produção ameaçado na sua existência pela luta de classes mundial.

A PROPÓSITO DA IDEOLOGIA

Ao avançarmos o conceito de Aparelho Ideológico de Estado, quando dissemos que os AIE «funcionavam pela ideologia», invocámos uma realidade sobre a qual é preciso dizer umas palavras: a ideologia.

Sabe-se que a expressão: a ideologia, foi forjada por Cabanis, Destutt de Tracy e pelos seus amigos, que lhe atribuíram por objecto a teoria (genética) das ideias. Quando, 50 anos mais tarde, Marx retoma o termo, dá-lhe, a partir das Obras de Juventude, um sentido totalmente diferente. A ideologia passa então a ser o sistema das ideias, das representações, que domina o espírito de um homem ou de um grupo social. A luta ideológico-política que Marx desencadeou nos seus artigos da *Gazeta Renana* depressa o confrontariam com esta

realidade, e obrigá-lo-iam a aprofundar as suas primeiras intuições.

No entanto, deparamo-nos neste ponto com um paradoxo espantoso. Tudo parecia levar Marx a formular uma teoria da ideologia. De facto, a *Ideologia Alemã* oferece-nos, antes dos Manuscritos de 44, uma teoria explícita da ideologia, mas... não é marxista (e prová-lo-emos em breve). Quanto ao *Capital,* se contém muitas indicações para uma teoria das ideologias (a mais visível: a ideologia dos economistas vulgares), não contém propriamente esta teoria, a qual depende em grande parte de uma teoria da ideologia em geral.

Gostaria de correr o risco de propor um esboço esquemático desta teoria da ideologia em geral. As teses de que vou partir não são, é claro, improvisadas, mas só podem ser defendidas e experimentadas, isto é, confirmadas ou rectificadas, através de estudos e análises aprofundados.

A IDEOLOGIA NÃO TEM HISTÓRIA

Primeiro que tudo, uma palavra para expor a razão de princípio que me parece, se não fundamentar, pelo menos autorizar o projecto de uma teoria da ideologia *em geral,* e não o de uma teoria *das* ideologias particulares, que exprimem sempre, seja qual for a sua forma (religiosa, moral, jurídica, política), *posições de classe.*

Será sem dúvida necessário desenvolver uma teoria *das* ideologias consideradas no duplo aspecto acima indicado. Veremos então que uma teoria *das* ideologias repousa em última análise na história das formações sociais, portanto na dos modos de produção combinados nas formações sociais e da história das lutas de classes que nelas se desenvolvem. Neste sentido, é claro que não se pode formular uma teoria *das* ideologias *em geral,* pois que *as*

ideologias (definidas sob a dupla relação que indicamos acima: regional e de classe) têm uma história, cuja determinação em última instância se encontra, como é evidente, fora das ideologias em si, embora dizendo-lhes respeito.

Todavia, se posso definir o projecto de uma teoria da ideologia *em geral,* e se esta teoria é de facto um dos elementos de que dependem *as* teorias *das* ideologias, isso implica uma proposição aparentemente paradoxal que enunciarei nos seguintes termos: *a ideologia não tem história.*

Como se sabe, esta fórmula figura numa passagem da *Ideologia Alemã.* Marx enuncia-a a propósito da metafísica que, segundo diz, tal como a moral, não tem história (subentendido: e as outras formas da ideologia).

Na *Ideologia Alemã,* esta fórmula figura num contexto francamente positivista. A ideologia é então concebida como pura ilusão, puro sonho, isto é, nada. Toda a sua realidade está fora de si própria. É pensada como uma construção imaginária cujo estatuto é exactamente semelhante ao estatuto teórico do sonho nos autores anteriores a Freud. Para estes autores, o sonho era o resultado puramente imaginário, isto é, nulo, de «resíduos diurnos», apresentados numa composição e numa ordem arbitrárias, por vezes «invertidas», numa palavra, «na desordem». Para eles, o sonho era o imaginário vazio e nulo «construído» arbitrariamente, ao acaso, com resíduos da única realidade cheia e positiva, a do dia. Tal é, na *Ideologia Alemã,* o estatuto exacto da filosofia e da ideologia (pois que nesta obra a filosofia é a ideologia por excelência).

A ideologia começa por ser, segundo Marx, uma construção imaginária, um puro sonho, vazio e vão, constituído pelos «resíduos diurnos» da única realidade plena e positiva, a da história concreta dos indivíduos concretos, materiais, produzindo materialmente a sua existência. É nesta perspectiva que, na *Ideologia Alemã,* a ideologia não tem história, dado que a sua história está fora dela, está onde existe a única história possível, a dos indivíduos concretos, etc. Na *Ideologia Alemã,* a tese segundo a qual a ideologia não tem história é portanto uma tese puramente negativa pois que significa simultaneamente:

1. — a ideologia não é nada enquanto puro sonho (fabricado não se sabe por que potên-

cia: sabe-se apenas que ela provém da alienação da divisão do trabalho, o que é também uma determinação *negativa*).

2. — a ideologia não tem história, o que não quer de maneira nenhuma dizer que não tenha história (pelo contrário, uma vez que é apenas o pálido reflexo, vazio e invertido, da história real), mas ela não tem história *própria*.

Ora a tese que eu gostaria de defender, retomando formalmente os termos da *Ideologia Alemã* («a ideologia não tem história»), é radicalmente diferente da tese positivista-historicista da *Ideologia Alemã*.

Porque, por um lado, creio poder sustentar que *as* ideologias *têm uma história própria* (embora esta história seja determinada em última instância pela luta de classes); e, por outro lado, que *a ideologia em geral não tem história*, não num sentido negativo (a sua história está fora dela) mas num sentido absolutamente positivo.

Este sentido é positivo, se é verdade que é próprio da ideologia o ser dotada de uma estrutura e de um funcionamento tais, que fazem dela uma realidade não histórica, isto

é, *omni-histórica*, no sentido em que esta estrutura e este funcionamento estão, sob uma mesma forma, imutável, presentes naquilo a que se chama a história inteira, no sentido em que o *Manifesto* define a história como a história da luta de classes, isto é, história das sociedades de classes.

Para fornecer uma referência teórica, direi, retomando o exemplo do sonho agora na concepção freudiana, que a proposição enunciada: a ideologia não tem história, pode e deve (e de uma maneira que não tem absolutamente nada de arbitrário, mas que é pelo contrário teoricamente necessária, porque existe uma ligação orgânica entre as duas proposições) ser posta em relação directa com a proposição de Freud segundo a qual *o inconsciente é eterno*, isto é, não tem história.

Se eterno não quer dizer transcendente a toda a história (temporal) mas omnipresente, trans-histórico, portanto imutável na sua forma ao longo da história, retomarei, palavra por palavra, a expressão de Freud e direi: *a ideologia é eterna* como o inconsciente. E acrescentarei que esta aproximação me parece teoricamente justificada pelo facto de que a eternidade do inconsciente tem uma certa

relação com a eternidade da ideologia em geral.

É assim que me julgo autorizado, pelo menos presuntivamente, a propor uma teoria da ideologia em geral, no sentido em que Freud formulou uma teoria do inconsciente em geral.

Para simplificar a expressão, e tendo em conta o que se disse sobre as ideologias, passamos a empregar o termo ideologia para designar a ideologia em geral, de que disse que não tem história ou, o que é equivalente, que é eterna, isto é omnipresente, sob a sua forma imutável, em toda a história (=história das formações sociais compreendendo classes sociais). Provisoriamente, limito-me de facto às «sociedades de classes» e à sua história.

A IDEOLOGIA É UMA «REPRESENTAÇÃO» DA RELAÇÃO IMAGINÁRIA DOS INDIVÍDUOS COM AS SUAS CONDIÇÕES DE EXISTÊNCIA

Para abordar a tese central sobre a estrutura e o funcionamento da ideologia, proponho duas teses: uma negativa e outra positiva. A primeira refere-se ao objecto que é «representado» sob a forma imaginária da ideologia, a segunda refere-se à materialidade da ideologia.

Tese 1: A ideologia representa a relação imaginária dos indivíduos com as suas condições reais de existência.

De uma maneira geral, diz-se da ideologia religiosa, da ideologia moral, da ideologia jurídica, da ideologia política, etc., que são «concepções do mundo». E é claro que se admite, a menos que se viva uma destas ideologias

como a verdade (por exemplo, se se «acreditar» em Deus, no Dever ou na Justiça, etc.), que a ideologia de que se fala então de um ponto de vista crítico, ao examiná-la como um etnólogo examina os mitos de uma «sociedade primitiva», que estas «concepções do mundo» são na sua grande parte imaginárias, isto é, não «correspondentes à realidade».

Contudo, embora admitindo que elas não correspondem à realidade, portanto que constituem uma ilusão, admite-se que fazem alusão à realidade, e que basta «interpretá-las» para reencontrar, sob a sua representação imaginária do mundo, a própria realidade desse mundo (ideologia = *ilusão/alusão*).

Existem diferentes tipos de interpretação, dos quais os mais conhecidos são o tipo *mecanicista,* corrente no século XVIII (Deus é a representação imaginária do Rei real), e a interpretação *«hermenêutica»*, inaugurada pelos primeiros Padres da Igreja e retomada por Feuerbach e pela escola teológico-filosófica nele inspirada, por exemplo o teólogo Barth, etc. (Para Feuerbach, por exemplo, Deus é a essência do Homem real). Afirmo o essencial dizendo que, sob a condição de interpretar a transposição (e a inversão) imaginária da

ideologia, chega-se à conclusão de que na ideologia «os homens se representam sob uma forma imaginária as suas condições de existência reais».

Esta interpretação deixa infelizmente em suspenso um pequeno problema: porque «precisam» os homens desta transposição imaginária das suas condições reais de existência, para se «representarem» as suas condições de existência reais?

A primeira resposta, a do século XVIII, propõe uma solução simples: a culpa é dos Padres e dos Déspotas. Foram eles que «forjaram» as Belas Mentiras para que, julgando obedecer a Deus, os homens obedecessem de facto aos padres ou aos Déspotas, na maior parte das vezes aliados na sua impostura, os Padres ao serviço dos Déspotas ou vice-versa, segundo as posições políticas dos ditos «teóricos». Existe portanto uma causa para a transposição imaginária das condições de existência real: esta causa é a existência de um pequeno grupo de homens cínicos, que assentam a sua dominação e a sua exploração do «povo» numa representação falseada do mundo que inventaram para subjugar os espíritos, dominando a imaginação destes.

A segunda resposta (a de Feuerbach, retomada a par e passo por Marx nas Obras de Juventude) é mais «profunda», isto é, igualmente falsa. Também ela procura e encontra uma causa para a transposição e para a deformação imaginária das condições de existência reais dos homens, numa palavra, para a alienação no imaginário da representação das condições de existência dos homens. Esta causa já não são os Padres ou os Déspotas, nem a imaginação activa destes e a imaginação passiva das suas vítimas. Esta causa é a alienação material que reina nas condições de existência dos próprios homens. É assim que, na *Questão Judaica* e noutros escritos, Marx defende a ideia feuerbachiana segundo a qual os homens se fazem uma representação alienada (= imaginária) das suas condições de existência porque estas condições de existência são em si alienantes (nos *Manuscritos de 44:* porque estas condições são dominadas pela essência da sociedade alienada: o «*trabalho alienado*»).

Todas estas interpretações tomam portanto à letra a tese que pressupõem, e em que repousam, a saber, que o que é reflectido na representação imaginária do mundo, presente numa

ideologia, são as condições de existência dos homens, isto é, o seu mundo real.

Ora, retomo aqui uma tese que já formulei: não são as condições de existência reais, o seu mundo real, que «os homens» «se representam» na ideologia, mas é a relação dos homens com estas condições de existência que lhes é representada na ideologia. É esta relação que está no centro de toda a representação ideológica, portanto imaginária, do mundo real. É nesta relação que está contida a «causa» que deve dar conta da deformação imaginária da representação ideológica do mundo real. Ou melhor, para deixar em suspenso a linguagem da causa, convém formular a tese segundo a qual *é a natureza imaginária desta relação* que fundamenta toda a deformação imaginária que se pode observar em toda a ideologia (se não se viver na verdade desta).

Falando uma linguagem marxista, se é verdade que a representação das condições de existência real dos indivíduos que ocupam postos de agentes da produção, da exploração, da repressão, da ideologização, da prática científica, releva em última instância das relações de produção e das relações derivadas das relações de produção, podemos dizer o seguinte:

toda a ideologia representa, na sua deformação necessariamente imaginária, não as relações de produção existentes (e as outras relações que delas derivam), mas antes de mais a relação (imaginária) dos indivíduos com as relações de produção e com as relações que delas derivam. Na ideologia, o que é representado não é o sistema das relações reais que governam a existência dos indivíduos, mas a relação imaginária destes indivíduos com as relações reais em que vivem.

Sendo assim, a questão da «causa» da deformação imaginária das relações reais na ideologia cai por terra, e deve ser substituída por uma outra questão: porque é que a representação dada aos indivíduos da sua relação (individual) com as relações sociais que governam as suas condições de existência e a sua vida colectiva e individual, é necessariamente imaginária? E qual é a natureza deste imaginário? Assim colocada, a questão evacua a solução pela «pandilha» (*«clique»*) [1] de um

[1] É propositadamente que emprego este termo muito moderno. Porque mesmo nos meios comunistas,

grupo de indivíduos (Padres ou Déspotas) autores da grande mistificação ideológica, assim como a solução pelo carácter alienado do mundo real. No prosseguimento da nossa exposição vamos ver porquê. Por agora, não iremos mais longe.

Tese II: A ideologia tem uma existência material.

Já aflorámos esta tese quando dissémos que as «ideias» ou «representações», etc., de que parece ser composta a ideologia, não tinham existência ideal, espiritual, mas material. Sugerimos que a existência ideal, espiritual, das «ideias» relevava exclusivamente de uma ideologia da «ideia» e da ideologia e, acrescentemos, de uma ideologia do que parece «fundamentar» esta concepção a partir da aparição das ciências, a saber, o que os práticos das ciências se representam, na sua ideologia espontânea, como «ideias», verdadeiras ou falsas. É claro que, apresentada sob a forma de uma afirmação, esta tese não é demonstrada. Apenas pedi-

a «explicação» de um desvio político (oportunismo de direita ou de esquerda) pela acção de uma «pandilha» (*«clique»*) é infelizmente corrente.

mos que lhe seja concedido, em nome do materialismo, um preconceito favorável. Desenvolvimentos muito longos seriam necessários para a sua demonstração.

A tese presuntiva da existência não espiritual mas material das «ideias» ou outras «representações», é-nos de facto necessária para avançar na análise da natureza da ideologia. Ou melhor, é-nos útil para esclarecer o que toda a análise séria de uma ideologia mostra imediatamente, empiricamente, a todo o observador mesmo pouco crítico.

Dissemos, ao falar dos aparelhos ideológicos de Estado e das práticas destes, que cada um deles era a realização de uma ideologia (sendo a unidade destas diferentes ideologias regionais — religiosa, moral, jurídica, política, estética, etc. — assegurada pela sua subsunção à ideologia dominante). Retomamos esta tese: uma ideologia existe sempre num aparelho, e na sua prática ou suas práticas. Esta existência é material.

É claro que a existência material da ideologia num aparelho e nas suas práticas não possui a mesma modalidade que a existência material de uma pedra ou de uma espingarda. Mas, e correndo o risco de nos chamarem neo-aristo-

télicos (note-se que Marx tinha Aristóteles em grande conta), diremos que «a matéria se diz em vários sentidos», ou melhor que ela existe sob diferentes modalidades, todas enraizadas em última instância na matéria «física».

Dito isto, vejamos o que se passa nos «indivíduos» que vivem na ideologia, isto é, numa representação do mundo determinada (religiosa, moral, etc.), cuja deformação imaginária depende da relação imaginária destes indivíduos com as suas condições de existência, isto é, em última instância, com as relações de produção e de classe (ideologia = relação imaginária com relações reais). Diremos que esta relação imaginária é em si mesma dotada de uma existência material.

Ora verificamos o seguinte:

Um indivíduo crê em Deus, ou no Dever, ou na Justiça, etc. Esta crença releva (para todos os que vivem numa representação ideológica da ideologia, que reduz a ideologia a ideias dotadas por definição de existência espiritual) das ideias desse mesmo indivíduo, portanto dele, como sujeito possuindo uma consciência na qual estão contidas as ideias da sua crença. Através do dispositivo «conceptual» perfeitamente ideológico assim estabelecido

(um sujeito dotado de uma consciência em que forma livremente, ou reconhece livremente, as ideias em que crê), o comportamento (material) do dito sujeito decorre naturalmente.

O indivíduo em questão conduz-se desta ou daquela maneira, adopta este ou aquele comportamento prático e, o que é mais, participa em certas práticas reguladas, que são as do aparelho ideológico de que «dependem» as ideias que enquanto sujeito escolheu livremente, conscientemente. Se crê em Deus, vai à Igreja para assistir à Missa, ajoelha-se, reza, confessa-se, faz penitência (antigamente esta era material no sentido corrente do termo) e naturalmente arrepende-se, e continua, etc. Se crê no Dever, terá comportamentos correspondentes, inscritos nas práticas rituais, «conformes aos bons costumes». Se crê na Justiça, submeter-se-á sem discussão às regras do Direito, e poderá até protestar quando estas são violadas, assinar petições, tomar parte numa manifestação, etc.

Em todo este esquema verificamos portanto que a representação ideológica da ideologia é obrigada a reconhecer que todo o «sujeito», dotado de uma «consciência» e crendo nas «ideias» que a sua «consciência» lhe inspira e que aceita livremente, deve «*agir* segundo as

suas ideias», deve portanto inscrever nos actos da sua prática material as suas próprias ideias de sujeito livre. Se o não faz, «as coisas não estão bem».

De facto, se não faz o que deveria fazer em função daquilo em que acredita, é porque faz outra coisa, o que, sempre em função do mesmo esquema idealista, dá a entender que tem ideias diferentes das que proclama, e que age segundo essas outras ideias, como homem quer «inconsequente» («ninguém é mau voluntariamente»), quer cínico ou perverso.

Em qualquer dos casos, a ideologia da ideologia reconhece portanto, apesar da sua deformação imaginária, que as «ideias» de um sujeito humano existem nos seus actos, ou devem existir nos seus actos, e se isto não acontece, empresta-lhe outras ideias correspondentes aos actos (mesmo perversos) que ele realiza. Esta ideologia fala dos actos: nós falaremos de actos inseridos em *práticas*. *E* faremos notar que estas práticas são reguladas por *rituais* em que elas se inscrevem, no seio da *existência material de um aparelho ideológico,* mesmo que se trate de uma pequeníssima parte deste aparelho: uma missa pouco frequentada numa capela, um enterro, um pequeno desafio de

futebol numa sociedade desportiva, um dia de aulas numa escola, uma reunião ou um *meeting* de um partido político, etc.

Devemos à «dialéctica» defensiva de Pascal a maravilhosa fórmula que nos vai permitir inverter a ordem do esquema nocional da ideologia. Pascal diz aproximadamente o seguinte: «Ajoelhai-vos, mexei os lábios como se fosseis rezar, e sereis crentes». Inverte portanto escandalosamente a ordem das coisas, trazendo, como Cristo, não a paz, mas a divisão, e além disso, o que é muito pouco cristão (porque ai daquele que provoca escândalo!), o escândalo. Bem-aventurado escândalo que, por desafio jansenista, o leva a falar uma linguagem que designa a realidade em pessoa.

Vamos deixar Pascal aos seus argumentos de luta ideológica no seio do aparelho ideológico de Estado religioso do seu tempo. Retomaremos uma linguagem mais directamente marxista, se pudermos, pois entramos em domínios ainda mal explorados.

Diremos portanto, considerando apenas um sujeito (tal indivíduo), que a existência das ideias da sua crença é material, porque as *suas ideias são actos materiais inseridos em*

práticas materiais, reguladas por rituais materiais que são também definidos pelo aparelho ideológico material de que relevam as ideias desse sujeito. Os quatro adjectivos «materiais» inscritos na nossa proposição devem ser afectados de modalidades diferentes: a materialidade de uma deslocação para ir à missa, de um ajoelhar, de um gesto de sinal da cruz ou de *mea culpa*, de uma frase, de uma oração, de uma contrição, de uma penitência, de um olhar, de um aperto de mão, de um discurso verbal externo ou de um discurso verbal «interno» (a consciência) não é uma única e mesma materialidade. Deixamos em suspenso a teoria da diferença das modalidades da materialidade.

Nesta apresentação invertida das coisas, não estamos perante uma «inversão», pois constatamos que algumas noções desapareceram pura e simplesmente da nossa nova apresentação, enquanto outras subsistem e novos termos aparecem.

Desapareceu: o termo *ideias*.

Subsistem: os termos *sujeito, consciência, crença, actos*.

Aparecem: os termos *práticas, rituais, aparelho ideológico*.

Não se trata portanto de uma inversão (salvo no sentido em que se diz que um governo ou um copo foram derrubados [*renversés*]), mas de uma remodelação (de tipo não ministerial) bastante estranha, dado que obtemos o seguinte resultado:

As ideias desapareceram enquanto tais (enquanto dotadas de uma existência ideal, espiritual), na medida em que ficou claro que a existência destas se inscrevia nos actos das práticas reguladas pelos rituais definidos em última instância por um aparelho ideológico. Surge assim que o sujeito age enquanto é agido pelo seguinte sistema (enunciado na sua ordem de determinação real): ideologia existindo num aparelho ideológico material, prescrevendo práticas materiais, reguladas por um ritual material, as quais (práticas) existem nos actos materiais de um sujeito agindo em consciência segundo a sua crença.

Mas esta apresentação mostra que conservámos as noções seguintes: sujeito, consciência, crença, actos. Desta sequência, extraímos já o termo central, decisivo, de que tudo depende: a noção de *sujeito*.

E enunciamos então as duas teses conjuntas:

1 — Só existe prática através e sob uma ideologia;
2 — Só existe ideologia através do sujeito e para sujeitos.

Podemos agora regressar à nossa tese central.

A IDEOLOGIA INTERPELA OS INDIVÍDUOS COMO SUJEITOS

Esta tese serve para explicitar a nossa última proposição: só existe ideologia pelo sujeito e para sujeitos. Entenda-se: só existe ideologia para sujeitos concretos, e esta destinação da ideologia só é possível pelo sujeito: entenda-se, *pela categoria de sujeito* e pelo seu funcionamento.

Com isto pretendemos dizer que, mesmo que ela só apareça sob esta denominação (o sujeito) aquando da instauração da ideologia burguesa, e sobretudo aquando da instauração da ideologia jurídica [1], a categoria de sujeito (que

---

[1] Que toma a categoria jurídica de «sujeito de direito» para fazer dela uma noção ideológica: o homem é por natureza um sujeito.

pode funcionar sob outras denominações: por exemplo em Platão, a alma, Deus, etc.) é a categoria constitutiva de toda a ideologia, seja qual for a determinação desta (regional ou de classe) e seja qual for a sua data histórica — dado que a ideologia não tem história.

Dizemos: a categoria de sujeito é constitutiva de toda a ideologia, mas ao mesmo tempo e imediatamente acrescentamos *que a categoria de sujeito só é constitutiva de toda a ideologia, na medida em que toda a ideologia tem por função (que a define) «constituir» os indivíduos concretos em sujeitos*. É neste jogo de dupla constituição que consiste o funcionamento de toda a ideologia, pois que a ideologia não é mais que o seu próprio funcionamento nas formas materiais da existência deste funcionamento.

Para se compreender bem o que segue, convém sublinhar que tanto o autor destas linhas, como o leitor, são sujeitos, portanto sujeitos ideológicos (proposição tautológica), isto é, que o autor como o leitor destas linhas vivem «espontaneamente» ou «naturalmente» na ideologia, no sentido em que dissémos que «o homem é por natureza um animal ideológico».

Que o autor, enquanto escreve estas linhas de um discurso que se pretente científico, esteja completamente ausente, como «sujeito», do «seu» discurso científico (porque todo o discurso científico é por definição um discurso sem sujeito; não existe «Sujeito da ciência» a não ser numa ideologia da ciência), é outra questão que por agora deixaremos de lado.

Como dizia admiravelmente S. Paulo, é no «Logos» (entenda-se: na ideologia), que temos «o ser, o movimento e a vida». Segue-se que para você (leitor), como para mim, a categoria de sujeito é uma «evidência» primeira (as evidências são sempre primeiras): é claro que eu e você somos sujeitos (livres, morais, etc.). Como todas as evidências, incluindo as que fazem com que uma palavra «designe uma coisa» ou «possua uma significação» (portanto incluindo as evidências da «transparência» da linguagem), esta «evidência» de que eu e você somos sujeitos — e que esse facto não constitui problema — é um efeito ideológico, o efeito ideológico elementar [15]. Aliás, é próprio da ideo-

[15] Os linguistas e os que, para diversos fins, utilizam a linguística, deparam-se com dificuldades que

logia impor (sem o parecer, pois que se trata de «evidências») as evidências como evidências, que não podemos deixar de *reconhecer,* e perante as quais temos a inevitável reacção de exclamarmos (em voz alta ou no «silêncio da consciência»): «é evidente! É isso! Não há dúvida!»

Nesta reacção exerce-se a função de *reconhecimento* ideológico que é uma das duas funções da ideologia como tal (sendo o seu inverso a função de *desconhecimento*).

Dando um exemplo altamente «concreto», todos nós temos amigos que, quando nos batem à porta, e quando de dentro, através da porta fechada, perguntamos: «quem é?», respondem (pois «é evidente») «sou eu!». De facto, reconhecemos que «é ela» ou que «é ele». Abrimos a porta e «realmente era mesmo ela». Dando outro exemplo, quando reconhecemos na rua alguém do nosso (re)conhecimento, mostramos que o reconhecemos (e que reconhecemos que ele nos reconheceu) dizendo-lhe «olá» e apertando-lhe a mão (prática ritual material do reconhecimento ideológico da vida quotidiana, pelo menos em França: noutras paragens, outros rituais).

provêm do facto de desconhecerem o jogo dos efeitos ideológicos em todos os discursos — inclusive nos próprios discursos científicos.

Com esta nota prévia e estas ilustrações concretas, pretendo apenas fazer notar que eu e você (leitor) somos *sempre já* sujeitos e, como tais, praticamos ininterruptamente os rituais do reconhecimento ideológico, que nos garantem que somos efectivamente sujeitos concretos, individuais, inconfundíveis e (naturalmente) insubstituíveis. O acto de escrever a que actualmente procedo e a leitura a que você actualmente se dedica [1] são, também do ponto de vista desta relação, rituais do reconhecimento ideológico, incluindo a «evidência» com a qual se lhe pode impor (a você) a «verdade» ou o «erro» das minhas reflexões.

Mas o reconhecimento de que somos sujeitos e que funcionamos nos rituais práticos da vida

[1] Notar: este duplo *actualmente* prova mais uma vez que a ideologia é «eterna», dado que estes dois «actualmente» estão separados por um intervalo de tempo; escrevo estas linhas a 6 de Abril de 1969, e elas serão lidas mais tarde, numa época indeterminável.

quotidiana mais elementar (aperto de mão, o facto de você ter um nome, o facto de saber, mesmo se o ignoro, que você «tem» um nome próprio, que o faz ser reconhecido como sujeito único, etc.) dá-nos apenas a «consciência» da nossa prática incessante (eterna) do reconhecimento ideológico, — a sua consciência, isto é, o seu *reconhecimento,* — mas de maneira nenhuma nos dá o *conhecimento* (científico) do mecanismo deste reconhecimento. Ora é a este conhecimento que é preciso chegar, se quisermos, embora falando na ideologia e do seio da ideologia, esboçar um discurso que tente romper com a ideologia para correr o risco de ser o começo de um discurso científico (sem sujeito) sobre a ideologia.

Portanto, para representar porque é que a categoria de sujeito é constitutiva da ideologia, que só existe pela constituição dos sujeitos concretos em sujeitos, vou empregar um modo de exposição particular: suficientemente «concreto» para que seja reconhecido, mas suficientemente abstracto para que seja pensável e pensado, dando lugar a um conhecimento.

Direi numa primeira fórmula: *toda a ideologia interpela os indivíduos concretos como*

sujeitos concretos, pelo funcionamento da categoria de sujeito.

Aqui está uma proposição que implica que distingamos, por agora, os indivíduos concretos por um lado, e os sujeitos concretos por outro, embora a este nível o sujeito concreto só possa existir assente num indivíduo concreto.

Sugerimos então que a ideologia «age» ou «funciona» de tal forma que «recruta» sujeitos entre os indivíduos (recruta-os a todos), ou «transforma» os indivíduos em sujeitos (transforma-os a todos) por esta operação muito precisa a que chamamos a *interpelação,* que podemos representar-nos com base no tipo da mais banal interpelação policial (ou não) de todos os dias: «Eh! você» [1].

Se supusermos que a cena teórica imaginada se passa na rua, o indivíduo interpelado volta-se. Por esta simples conversão física de 180 graus, torna-se *sujeito.* Porquê? Porque reconheceu que a interpelação se dirigia «efecti-

[1] A interpelação, prática quotidiana submetida a um ritual preciso, adquire uma forma muito «especial» na prática policial da «interpelação», na qual o que está em causa é a interpelação de «suspeitos».

vamente» a ele, e que «era *de facto ele* que era interpelado» (e não outro). A experiência prova que as telecomunicações práticas da interpelação são de tal maneira que, praticamente, a interpelação nunca falha a pessoa visada: chamamento verbal, assobio, o interpelado reconhece sempre que era a ele que interpelavam. Fenómeno estranho, que apesar do grande número dos que «têm a consciência tranquila», não se explica apenas pelo «sentimento de culpabilidade».

Naturalmente, para comodidade e clareza da exposição do nosso pequeno teatro teórico, somos obrigados a apresentar as coisas dentro de uma sequência, com um antes e um depois, portanto dentro de uma sucessão temporal. Indivíduos passeiam. Algures (normalmente nas costas destes) ouve-se a interpelação: «Eh! Pst!». Um indivíduo (90 % das vezes é o chamado) volta-se, crendo-desconfiando-sabendo que é a ele que chamam, portanto reconhecendo que «é efectivamente ele» que é visado pela interpelação. Mas, na realidade, as coisas passam-se sem a mínima sucessão. A existência da ideologia e a interpelação dos indivíduos como sujeitos são uma única e mesma coisa.

Podemos acrescentar: o que assim parece

passar-se fora da ideologia (muito precisamente, na rua) passa-se de facto na ideologia. O que se passa de facto na ideologia parece portanto passar-se fora dela. É por isso que aqueles que estão na ideologia se julgam por definição fora dela: um dos efeitos da ideologia é a *denegação* prática do carácter ideológico da ideologia, pela ideologia: a ideologia nunca diz «sou ideológica». É preciso estar fora da ideologia, isto é, no conhecimento científico, para poder dizer: estou na ideologia (caso excepcional) ou (caso geral): estava na ideologia. É sabido que a acusação de se estar na ideologia só é feita relativamente aos outros, e nunca relativamente ao próprio (a menos que se seja verdadeiramente spinozista ou marxista, o que neste ponto corresponde exactamente à mesma posição). O que equivale a dizer que a ideologia *não tem exterior* (a ela), mas ao mesmo tempo que *é apenas exterior* (para a ciência e para a realidade).

Duzentos anos antes de Marx, Spinoza explicou perfeitamente esta questão; Marx praticou-a, mas sem a explicar pormenorizadamente. Mas deixemos este ponto, no entanto pesado de consequências não só teóricas como directamente políticas, dado que, por exemplo,

toda a teoria da crítica e da autocrítica, regra de ouro da prática da luta de classes marxista-leninista, dele depende.

Portanto a ideologia interpela os indivíduos como sujeitos. Como a ideologia é eterna, vamos suprimir a forma da temporalidade na qual representámos o funcionamento da ideologia e afirmar: a ideologia sempre-já interpelou os indivíduos como sujeitos, o que nos leva a precisar que os indivíduos são sempre-já interpelados pela ideologia como sujeitos, e nos conduz necessariamente a uma última proposição: *os indivíduos são sempre-já sujeitos*. Portanto, os indivíduos são «abstractos» relativamente aos sujeitos que sempre-já são. Esta proposição pode parecer um paradoxo.

Que um indivíduo seja sempre-já sujeito, mesmo antes de nascer, é no entanto a simples realidade, acessível a cada um e, de maneira nenhuma, um paradoxo. Quando sublinhou o ritual ideológico de que se rodeia a expectativa de um «nascimento», esse «acontecimento feliz», Freud mostrou que os indivíduos são sempre «abstractos» relativamente aos sujeitos que eles são sempre-já. Todos sabemos quanto e como uma criança que vai nascer é esperada. O que equivale a dizer muito prosaicamente,

se pusermos de lado os «sentimentos», isto é, as formas da ideologia familiar, paternal/maternal/conjugal/fraternal, nas quais a criança que vai nascer é esperada: está previamente estabelecido que terá o Nome do Pai, terá portanto uma identidade, e será insubstituível. Antes de nascer, a criança é portanto sempre-já sujeito, designado a sê-lo na e pela configuração ideológica familiar específica em que é «esperada» depois de ter sido concebida. É inútil dizer que esta configuração ideológica familiar é, na sua unicidade, fortemente estruturada, e que é nesta estrutura implacável mais ou menos «patológica» (supondo que este termo tem um sentido adequado), que o antigo futuro-sujeito deve «encontrar» o «seu» lugar, isto é, «tornar-se» o sujeito sexual (rapaz ou rapariga) que já é previamente. Compreende-se que esta pressão (*contrainte*) e esta pré-designação ideológica, e todos os rituais da criação e mais tarde da educação familiares, têm uma relação com o que Freud estudou nas formas das «etapas» pré-genitais e genitais da sexualidade, portanto naquilo que Freud definiu, pelos seus efeitos, como sendo o inconsciente.

Vamos dar mais um passo. O que vai agora ocupar a nossa atenção é a maneira como os «actores» desta encenação da interpelação e os seus respectivos papeis são reflectidos na própria estrutura de toda e qualquer ideologia.

UM EXEMPLO: A IDEOLOGIA RELIGIOSA CRISTÃ

Como a estrutura formal de qualquer ideologia é sempre a mesma, vamos contentar-nos com analisar um único exemplo, acessível a todos, o da ideologia religiosa, precisando que a mesma demonstração pode ser reproduzida a propósito da ideologia moral, jurídica, política, estética, etc.

Consideremos portanto a ideologia religiosa cristã. Vamos empregar uma figura de retórica e «fazê-la falar», isto é, reunir num discurso fictício o que ela «diz» não só nos seus Testamentos, nos seus teólogos, nos seus Sermões, mas também nas suas práticas, nos seus rituais, nas suas cerimónias e nos seus sacramentos. A ideologia religiosa cristã diz mais ou menos isto.

Diz: Dirijo-me a ti, indivíduo humano chamado Pedro (todo o indivíduo é chamado pelo seu nome no sentido passivo, nunca é ele que se dá a si próprio o seu Nome), para te dizer que Deus existe e que tens de lhe prestar contas. Acrescenta: é Deus que se dirige a ti pela minha voz (a Escritura recolheu a palavra de Deus, a Tradição transmitiu-a, a Infalibilidade Pontifical fixou-a nos seus pontos «delicados» para todo o sempre). Diz: eis quem tu és: tu és Pedro! Eis a tua origem, foste criado por Deus desde o Princípio, embora tenhas nascido em 1920 depois de Cristo! Eis qual é o teu lugar no mundo! Eis o que deves fazer! Se assim fizeres, se observares «a lei do amor», serás salvo, tu Pedro, e farás parte do Corpo Glorioso de Cristo! etc....

Ora, aqui está um discurso absolutamente banal, mas ao mesmo tempo, absolutamente surpreendente.

Surpreendente, porque se considerarmos que a ideologia religiosa se dirige de facto aos indivíduos [1] para os «transformar em sujeitos»,

[1] Embora saibamos que o indivíduo é sempre já sujeito, continuamos a empregar este termo, cómodo pelo efeito de contraste que produz.

interpelando o indivíduo Pedro para fazer dele um sujeito, livre de obedecer ou de desobedecer ao apelo, isto é, às ordens de Deus; se ela os chama pelo seu Nome, reconhecendo assim que eles são sempre-já interpelados como sujeitos, com *uma identidade pessoal* (a tal ponto que o Cristo de Pascal diz: «Foi por ti que verti tal gota do meu sangue»); se ela os interpela de tal forma que o sujeito responde «sim, *sou eu!*»; se ela obtém deles o *reconhecimento* de que eles ocupam de facto o lugar que ela lhes atribui no mundo, uma residência fixa: «é verdade, estou aqui, operário, patrão, soldado!» neste vale de lágrimas; se ela obtém deles o reconhecimento de um destino (a vida ou a condenação eternas) conforme o respeito ou o desprezo com que eles tratarão os «mandamentos de Deus», a Lei tornada Amor; — se tudo isto se passa de facto assim nas práticas dos rituais bem conhecidos do baptismo, da confirmação, da comunhão, da confissão e da extrema-unção, etc....), devemos notar que todo este «procedimento» que põe em cena sujeitos religiosos cristãos, é dominada por um fenómeno estranho: é que só existe uma tal multidão de sujeitos religiosos possíveis, sob a condição absoluta de que

exista um *Outro Sujeito* unico, Absoluto, a saber, Deus.

Vamos passar a designar este Sujeito novo e singular pela forma escrita *Sujeito* com maiúscula para o distinguir dos sujeitos vulgares, sem maiúscula.

Temos portanto que a interpelação dos indivíduos como sujeitos supõe a «existência» de um Outro Sujeito, Único e central, em Nome de quem a ideologia religiosa interpela todos os indivíduos como sujeitos. Tudo isto está escrito claramente [1] naquilo a que precisamente se chama a Escritura. «Naquele tempo, o Senhor Deus (Yaweh) falou a Moisés na nuvem. E o Senhor chamou Moisés: «Moisés!» «Sou (de facto) eu!, disse Moisés, sou Moisés o teu servidor, fala e escutar-te-ei!» E o Senhor falou a Moisés e disse-lhe: «*Sou Aquele que É*».

Deus define-se portanto a si próprio como o sujeito por excelência, aquele que é por si e para si («Sou Aquele que É»), e aquele que interpela o seu sujeito, o indivíduo que lhe está submetido pela sua própria interpelação,

1 Cito de uma maneira combinada, não à letra, mas em «espírito e em verdade».

a saber, o indivíduo chamado Moisés. E Moisés interpelado-chamado pelo seu Nome, tendo reconhecido que era «de facto» ele que era chamado por Deus, reconhece que é sujeito, sujeito de Deus, sujeito submetido a Deus, *sujeito pelo Sujeito e submetido ao Sujeito*. A prova: obedece-lhe e faz com que o seu povo obedeça às ordens de Deus.

Deus é portanto o Sujeito, e Moisés e os inúmeros sujeitos do povo de Deus, os seus interlocutores-interpelados: os seus *espelhos*, os seus *reflexos*. Não foram os homens criados *à imagem* de Deus? Como toda a reflexão teológica prova, quando «poderia» perfeitamente passar sem eles..., Deus precisa dos homens, o Sujeito precisa dos sujeitos, como os homens precisam de Deus, os sujeitos precisam do Sujeito. Melhor: Deus, o grande Sujeito dos sujeitos, precisa dos homens, até na tremenda inversão da sua imagem neles (quando os homens mergulham no deboche, isto é, no pecado).

Melhor: Deus desdobra-se e envia ao mundo o seu Filho, como simples sujeito «abandonado» por ele (o longo queixume do Jardim das Oliveiras que acaba na Cruz), sujeito mas Sujeito, homem mas Deus, para realizar aquilo que

prepara a Redenção final, a Ressurreição de Cristo. Deus precisa portanto de «se fazer» homem a si próprio, o Sujeito precisa de se tornar sujeito, como que para mostrar empiricamente, de uma forma visível aos olhos e tangível às mãos (ver S. Tomás) dos sujeitos que, se são sujeitos, submetidos ao Sujeito, é apenas para no dia do Julgamento Final entrarem, como Cristo, no seio do Senhor, isto é, no Sujeito [1].

Decifremos em linguagem teórica esta admirável necessidade do desdobramento do *Sujeito em sujeitos* e do próprio *Sujeito em sujeito-Sujeito.*

Constatamos que a estrutura de toda a ideologia, interpelando os indivíduos como sujeitos em nome de um Sujeito Único e Absoluto, é *especular,* quer dizer, em espelho, e *duplamente* especular: este redobramento especular é constitutivo da ideologia e assegura o seu funcionamento. O que significa que toda a ideologia é *centrada,* que o Sujeito Absoluto ocupa o lugar único do Centro, e interpela à sua volta a infinidade dos indivíduos como sujeitos, numa dupla relação especular tal que *submete* os sujeitos ao Sujeito, embora dando-lhes, no Sujeito em que qualquer sujeito pode contemplar a sua própria imagem (presente e futura) a *garantia* de que é efectivamente deles e Dele que se trata, e que, dado que tudo se passa em Família (a Sagrada Família: a Família é por essência sagrada), «Entre todos, Deus *reconhecerá* os seus», isto é, os que tiverem reconhecido Deus e se reconhecerem nele, esses serão salvos.

[1] O dogma da Trindade é a própria teoria do desdobramento do Sujeito (o Pai) em sujeito (o Filho) e da sua relação especular (o Espírito Santo).

Resumamos o que adquirimos sobre a ideologia em geral.

A estrutura redobrada da ideologia assegura ao mesmo tempo:

1) a interpelação dos «indivíduos» como sujeitos,

2) a sua submissão ao Sujeito,

3) o reconhecimento mútuo entre os sujeitos e o Sujeito, e entre os próprios sujeitos, e finalmente o reconhecimento do sujeito por ele próprio [1],

[1] Hegel é (à sua maneira) um admirável «teórico» da ideologia, enquanto «teórico» do Reconheci-

4) a garantia absoluta que tudo está bem assim, e que, na condição de os sujeitos reconhecerem o que eles são e de se conduzirem em consequência, tudo correrá bem: «*Assim seja*».

Resultado: encerrados neste quádruplo sistema de interpelação como sujeitos, de submissão ao Sujeito, de reconhecimento universal e de garantia absoluta, os sujeitos «andam», «andam sòzinhos» na imensa maioria dos casos, com excepção dos «maus sujeitos», que provocam a intervenção deste ou daquele destacamento de aparelho (repressivo) de Estado. Mas a imensa maioria dos (bons) sujeitos anda bem «sòzinha», isto é, pela ideologia (cujas formas concretas são realizadas nos Aparelhos Ideológicos de Estado). Inserem-se nas práticas, regidas pelos rituais dos AIE. «Reconhecem» o estado de coisas existente (*das Bestehende*), que «é verdade que é assim e não de outra

mento Universal, que acaba infelizmente na ideologia do Sabel Absoluto. Feuerbach é um espantoso «teórico» da relação especular, que acaba infelizmente na ideologia da Essência Humana. Para encontrarmos matéria para desenvolver uma teoria da garantia, é preciso voltarmos a Spinoza.

maneira», que é preciso obedecer a Deus, à voz da consciência, ao padre, a de Gaulle, ao patrão, ao engenheiro, que é preciso «amar o próximo como a si mesmo», etc. A conduta concreta, material desta maioria não é mais que a inscrição na vida das admiráveis palavras da sua oração: «*Assim seja!*».

Sim, os sujeitos «andam sòzinhos». Todo o mistério deste efeito está nos dois primeiros momentos do quádruplo sistema de que acabámos de falar, ou, se preferirmos, na ambiguidade do termo de *sujeito*. Na acepção corrente do termo, sujeito significa de facto: 1) uma subjectividade livre: um centro de iniciativas, autor e responsável pelos seus actos; 2) um ser submetido, sujeito a uma autoridade superior, portanto desprovido de toda a liberdade, salvo da de aceitar livremente a sua submissão. Esta última reflexão dá-nos o sentido desta ambiguidade, que reflecte apenas o efeito que a produz: o indivíduo *é interpelado como sujeito (livre) para que se submeta livremente às ordens do Sujeito, portanto para que aceite (livremente) a sua sujeição,* portanto, para que «realize sòzinho» os gestos e os actos da sua sujeição. *Só existem sujeitos para e pela sua sujeição.* É por isso que «andam sòzinhos».

«Assim seja!»... Esta expressão que regista o efeito a obter, prova que não é «naturalmente» assim («naturalmente»: fora desta oração, isto é, fora da intervenção ideológica). Esta expressão prova que é *preciso* que seja assim, para que as coisas sejam o que devem ser: para que a reprodução das relações de produção seja, até nos processos de produção e de circulação, assegurada dia após dia na «consciência», isto é, no comportamento dos indivíduos-sujeitos, que ocupam os postos que a divisão social-técnica do trabalho lhes atribui na produção, na exploração, na repressão, na ideologização, na prática científica, etc. De facto, o que é que está por detrás deste mecanismo de reconhecimento especular do Sujeito e dos indivíduos interpelados como sujeitos, e da garantia dada pelo Sujeito aos sujeitos se estes aceitarem livremente a sua sujeição às «ordens» do Sujeito? A realidade presente neste mecanismo, a que é necessariamente *desconhecida* nas próprias formas do reconhecimento (ideologia = *reconhecimento/desconhecimento*), é efectivamente, em última análise, a reprodução das relações de produção e das relações que delas derivam.

Janeiro-Abril de 1969

POST-SCRIPTUM

Se estas poucas teses esquemáticas permitem esclarecer certos aspectos do funcionamento da Superestrutura e do seu modo de intervenção na Infraestrutura, são evidentemente *abstractas*, e deixam necessariamente em suspenso problemas importantes, acerca dos quais é preciso dizer umas palavras:

1) O problema do *processo de conjunto* da realização da reprodução das relações de produção.

Os AIE *contribuem*, como elemento deste processo, para esta reprodução. Mas o ponto de vista da sua simples contribuição permanece abstracto.

É unicamente no seio dos próprios processos de produção e de circulação que esta

reprodução é *realizada*. É realizada pelo mecanismo destes processos, onde é «acabada» a formação dos trabalhadores, onde são distribuídos os lugares a ocupar, etc. É no mecanismo interno destes processos que vem exercer-se o efeito de diferentes ideologias (primeiro que tudo o da ideologia jurídico-moral).

Mas este ponto de vista permanece ainda abstracto. Porque numa sociedade de classes as relações de produção são relações de exploração, portanto, relações entre classes antagónicas. A reprodução das relações de produção, objectivo último da classe dominante, não pode portanto ser uma simples operação técnica formando e distribuindo os indivíduos pelos diferentes postos da «divisão técnica» do trabalho. Na verdade não existe, excepto na ideologia da classe dominante, «divisão técnica» do trabalho: toda a divisão «técnica», toda a organização «técnica» do trabalho é a forma e a máscara de uma divisão e de uma organização *sociais* (= de classe) do trabalho. Assim, a reprodução das relações de produção só pode ser um empreendimento de classe. Realiza-se através de uma luta de classe que opõe a classe dominante à classe explorada.

O *processo de conjunto* da realização da reprodução das relações de produção permanece portanto abstracto, enquanto não nos colocarmos no ponto de vista desta luta de classes. Colocarmo-nos no ponto de vista da produção é portanto, em última instância, colocarmo-nos no ponto de vista da luta das classes.

2) O problema da natureza de classe *das* ideologias existentes numa formação social.

O «mecanismo» *da* ideologia *em geral* é uma coisa. Vimos que se reduzia a alguns princípios definíveis por poucas palavras (tão «pobres» como as que em Marx definem *a* produção *em geral*, ou em Freud *o* inconsciente *em geral*). Se encerra alguma verdade, este mecanismo é *abstracto* à vista de qualquer formação ideológica real.

Avançámos a ideia segundo a qual as ideologias eram *realizadas* em instituições, nos seus rituais e nas suas práticas, os AIE. Vimos que a este título elas concorriam para esta forma da luta de classes, vital para a classe dominante, que é a reprodução das relações de produção. Mas este ponto de vista em si, por mais real que seja, permanece abstracto.

De facto, o Estado e os seus Aparelhos só têm sentido do ponto de vista da luta de classes, como aparelhos da luta das classes, assegurando a opressão de classe e garantindo as condições da exploração e da reprodução desta. Mas não há luta de classes sem classes antagónicas. Quem diz luta de classe da classe dominante diz resistência, revolta e luta de classe da classe dominada.

É por isso que os AIE não são a realização *da* ideologia *em geral,* nem sequer a realização sem conflitos da ideologia da classe dominante. A ideologia da classe dominante não se torna dominante por obra e graça divina, nem mesmo pela virtude da simples tomada do poder de Estado. É pela instauração (*mise en place*) dos AIE, em que esta ideologia é realizada e se realiza, que ela se torna dominante. Ora esta instauração não se faz por si, é pelo contrário o centro, o alvo de uma duríssima e ininterrupta luta de classe: primeiro contra as antigas classes dominantes e contra as suas posições nos antigos e novos AIE, em seguida contra a classe explorada.

Mas este ponto de vista da luta de classe nos AIE permanece ainda abstracto. Com

efeito, a luta de classes nos AIE é um aspecto da luta de classes, por vezes importante e sintomático: por exemplo a luta anti-religiosa no século XVIII, por exemplo a «crise» do AIE escolar em todos os países capitalistas de hoje. Mas a luta de classe nos AIE é apenas um aspecto de uma luta de classes que transborda e ultrapassa os AIE. A ideologia que uma classe no poder torna dominante nos seus AIE, «realiza-se» de facto nesses AIE, mas transborda-os, ultrapassa-os, porque vem de outro lado.

Só do ponto de vista das classes, isto é, da luta de classes, é que podemos dar conta *das* ideologias existentes numa formação social. Não só porque é a partir daí que podemos dar conta da realização da ideologia dominante nos AIE e das formas de luta de classe de que os AIE são alvo e local. Mas também e sobretudo, porque é a partir daí que podemos compreender donde provêm as ideologias que se realizam e afrontam nos AIE. Porque, se é verdade que os AIE representam a *forma* na qual a ideologia da classe dominante deve *necessariamente* realizar-se, e a forma com a qual a ideologia da classe dominada deve *necessariamente* medir-se e afrontar-se, as ideo-

logias não «nascem» nos AIE, mas das classes sociais envolvidas na luta de classes: das suas condições de existência, das suas práticas, das suas experiências de luta, etc.

Abril de 1970

ÍNDICE